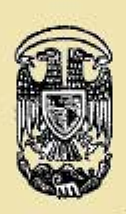
ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΕΥΘΥΦΡΩΝ ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΚΡΙΤΩΝ

PLATÓN

EUTIFRON APOLOGÍA, CRITÓN

Versión directa, introducciones y notas por el doctor
JUAN DAVID GARCÍA BACCA

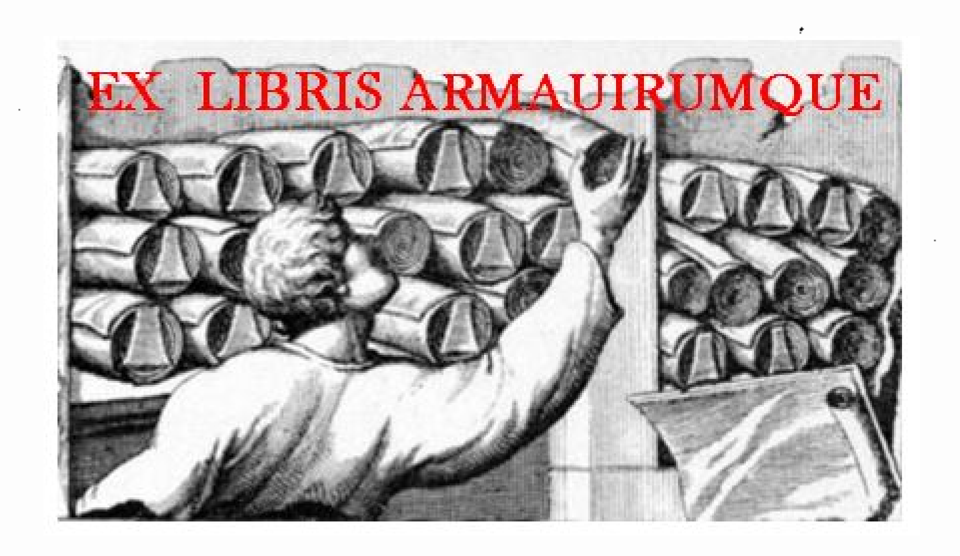


UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
1965

BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM
ET ROMANORUM MEXICANA

PUBLICACIONES DE LA
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

Primera edición: 1944
Segunda edición: 1965



DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

PREFACIO

1. El texto griego de los diálogos de este primer volumen y de los siguientes está tomado de la edición: *The Loeb classical Library;* y, en especial, el del presente volumen se basa en la edición de Schanz, a la que el traductor inglés, Fowler, ha añadido unas notas técnicas sobre ciertas palabras y frases del texto discutidas por los técnicos. A ellas se han añadido en la presente edición otras, tomadas sobre todo de las notas técnicas que se hallan en la edición Guillaume Budé (Platón, *Oeuvres complètes,* volumen I. 1925).

2. Los manuscritos básicos son, según la edición Guillaume Budé:

a) El Bodleianus o Clarkianus (Oxoniensis clarkianus, 39; sigla B) que se halla en la Biblioteca bodleiana de Oxford;

b) El Parisinus 1807, sigla A, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París. Ambos manuscritos parecen datar de finales del siglo IX o de los comienzos del X. El Bodleianus lleva la fecha de 895; y ambos parecen proceder de un mismo manuscrito arquetípico del siglo VI que no se ha conservado;

c) El Venetus, sigla T (Append. class. cod. I. Biblioth. S. Marc.) copiado en 1100 del parisinus A;

d) El Vindobonensis 54, sigla W, que parece ser del siglo XII, sin que se pueda fijar su origen.

Las siglas adoptadas son:

B Bodleianus 39 (s. IX).

b Correcciones manuscritas del 39, sin distinción de los diversos correctores.

T Venetus o Marcianus.

t Correcciones del precedente manuscrito.

W Vindobonensis 54.

F Vindobonensis 55.
Y Vindobonensis 21.

Para la historia del texto platónico y de la tradición manuscrita consúltese a Alline, *Histoire du texte de Platon*, Paris, Champion 1915 (Biblioth. Ecol. des Haut. Études, frac. 218).

3. Las letras G. B. designarán la edición Guillaume Budé; las C. L., Colección Loeb.

SIGLAS

B Bodleianus 39 (s. IX).
T Venetus.
Y Vindobonensis 21.
W Vindobonensis 54.

INTRODUCCIÓN
AL DIÁLOGO EUTIFRON

I. Hermenéutica general del diálogo

1. La posición socrática del problema de las relaciones entre el hombre, los dioses y lo divino

PARA SITUAR con una relativa exactitud la posición que, según Sócrates, ocupan las relaciones entre el hombre por una parte y los dioses y lo divino por otra es menester señalar una escala de lo que, con la terminología actual, se llaman valores religiosos, para así, refiriéndonos a ella, fijar los límites valorales entre los que, probablemente, cae el tipo de religiosidad de Sócrates. Y la escala es la siguiente:

I. Valores religiosos: lo santo, lo sagrado, lo sacrosanto.

II. Contravalores religiosos: lo nefando, lo profano, lo sacrílego.

A la cual se debe añadir otra escala de tipos de relaciones religiosas no específica ni estrictamente tales, sino sólo genéricamente religiosas, y mejor matizables de religiosidad por irradiación de los valores propiamente religiosos.

Menciono aquí, como único necesario, el par:

III. Lo piadoso σεβές - lo impío ἀσεβές.

De modo que, formando una escala mixta en plan de orientación esquemática, tendríamos:

IV-1. piadoso - santo - sagrado - sacrosanto.

(σεβές) {ὅσιον / ἅγιον} (ἱερόν) (σεμνόν)

IV-2. impío - nefando - profano-sacrílego.

(ἀσεβές) (ἀνόσιον) (ἀνίερον)

No cabe, evidentemente, en esta introducción, un estudio detallado de tal escala de valores religiosos. Las indicaciones siguientes no poseen, por tanto, más valor ni otras preten-

siones que las de una orientación para fijar aproximadamente el tipo de religiosidad socrática y dar, de esta manera, el tono o tesitura en que debe leerse y justipreciarse el diálogo presente.

Refiriéndome a la distinción establecida en la introducción a la *Apología* (II, B) entre lo divino y los dioses: *a*) lo santo y lo sagrado son valores centrados y medidos en relación a los dioses; *b*) en cambio, lo sacrosanto es valor religioso de relación o de religación inmediata con lo divino. Y naturalmente lo santo y lo sagrado participan, por necesidad y por original manera, de lo sacrosanto.

Para proceder ordenadamente distinguiremos los aspectos siguientes:

A. *Primera definición de lo santo* (ὅσιον) *por una acción personal en plan absoluto*

"Santo es, dice Eutifron (5 D-E), esto que yo estoy haciendo ahora: . . . perseguir (ἐπεξιέναι) al que faltare (ἀδικοῦντα) sea padre, madre u otro cualquiera."

Perseguir (judicialmente o no) la injusticia es uno de los actos de la virtud moral "justicia"; mas para que la práctica de una virtud cualquiera se quede dentro de límites "humanos" es preciso, como reconocerá más tarde la filosofía moral, que intervenga una virtud especial: la prudencia, el buen ojo moral, la φρόνησις, cordura o mesura que ponga a las virtudes en el punto medio (μέσον) entre exceso (ὑπερβολή) y defecto (ἔλλειψις). De este punto tratará Aristóteles en sus *Éticas*.

Pero no todo exceso en la práctica de la virtud es reprobable "en absoluto", aunque lo sea respecto del plan de practicar "humanamente" la virtud. Si se admiten virtudes teologales, bajo una u otra forma, tiene que aceptarse que las virtudes

morales o cardinales (humanas en plan humano) "deben" estar sometidas a ellas, deben ser desorbitadas y *desmesuradas*, pues toda virtud teologal trae consigo un componente de infinitud, de tendencia hacia el absoluto que la saca del quicio finito humano. Así sucede ya en Platón. Todo ser y toda virtud debe y tiene que estar sometida al proceso dialéctico trascendente, a las funciones exorbitantes e hiperbólicas de la ἐπίβασις y de la ὁρμή, de convergencia y de centramiento en el absoluto, con el consentimiento del término medio, finito y humano.

Practicar una virtud en plan y módulo teologal o transcendente (ἐπέκεινα) incluye, por tanto, dos aspectos:

1) *Negativo*, de descentramiento de lo finito, de abandono de término medio; por tanto ruptura del módulo social, económico, político o filosofante de practicar un hombre una virtud humana. Así: al practicar teologal o transcendentemente la justicia, se perseguirá la injusticia no teniendo consideraciones o miramientos sobre si se entra o no en colisiones con virtudes *humanas* —como la piedad para con los padres—, o con interpretaciones sociales —perseguirla, más en un esclavo que en un libre—, o con factores económicos — dejar de perseguir judicialmente una injusticia si ello acarreara la pérdida de la hacienda propia. Y en este plan *humanamente* descentrado, de justicia exorbitada, pretende Eutifron practicar la justicia; y por este componente de absolutismo, de negación total y rajante de lo finito y de los términos medios, digo que la practica "teologalmente". Es decir: practica la justicia a lo "santo" (ὅσιον). Practicar, pues, una virtud *santamente* es practicarla en absoluta desconsideración por lo finito y por el término medio, con sola consideración o miramiento por lo absoluto. De ahí el matiz de inhumanidad profunda y no vulgar propio de lo santo.

2) *Positivo*: el descentrarse radicalmente de toda consideración o miramiento finitos —propio de las virtudes practicadas en plan humano—, se centra quien tal hace, o tiende cuando menos a centrarse en el absoluto, en el firme o no apoyado ya en nada (ἀν-ὑπό-θετόν, de Platón); y de este centramiento o asentamiento, más o menos claramente percibido, en el firme procede la sensación de firmeza interior del *santo*, firmeza que vista de fuera o por su extracuerpo parece a veces dureza o soberbia inhumanas. Esta sensación o sentimiento de seguridad absoluta a pesar de no hallarse apoyado en nada finito, la expresó Eutifron en "lo que yo hago (ἐγὼ ποιῶ) es lo santo", "yo estoy practicando la virtud en plan y con matiz de santidad".

E insinúa aquí Eutifron un punto de vista capital que desgraciadamente —por los motivos que veremos, siendo el básico el que Sócrates era demasiado humano—, no supo hacer valer Eutifron contra Sócrates, pero que, bajo otra forma, estrictamente suya, aprovechará Platón en la *República* y otros diálogos. Y este punto es el siguiente: Júpiter mismo, el padre y primero de los dioses, practicó la justicia en plan absoluto o de santidad, al aherrojar a su propio padre (otro dios) la practicó no inhumanamente, sino más aún: in-divinamente. Los dioses mismos sienten no tener en sí el centro absoluto de su ser; su centro está en lo divino, y por convergencia y tendencia hacia ello llegan a veces a ser hasta indivinos, es decir: santos. Júpiter, al obrar así, no pudo apelar ni a la moral de los dioses ni al orden de los dioses en total, sino que tendría que decir para justificarse: "lo que yo estoy haciendo ahora es santo". Lo mismo que Eutifron. Y esta frase no es otra que la nuestra: "apelar al juicio de Dios", "Dios me entiende y basta".

Por eso se queja, y justamente, Eutifron de que haya en este punto doble medida: una para los dioses, otra para él.

Tenemos, pues, una primera caracterización de lo santo: *lo santo es lo moral puesto en absoluto.*

Y cuando un hombre practica una virtud en tal plan absoluto o de santidad lo hace rompiendo con toda moral social y humana, eclesiástica o no, y se queda solo a solas con el Solo (μόνος μόνῳ, Plotino, *Enéada* VI, logos IX, n. 11), firme en el Firme, y el alma "está puesta alejadísima y remotísima de toda creatura", "se ve sobre toda creatura temporal levantada" (S. Juan de la Cruz, *Noche obscura,* libro II, cap. XVII, n. 16), y "siente una soledad extraña porque criatura de toda la tierra no la hace compañía ni creo se la harían las del cielo, como no fuese el que ama" (Santa Teresa, *Moradas* sextas, cap. XI, n. 5).

Mas para atreverse a decir "yo" en tales circunstancias de total desamparo de lo social y de la sociedad de los seres todos se necesita una osadía transcendente, un señorío de sí, rarísimo en tiempos de Sócrates. Y veremos, al hacer la introducción al *Critón,* que Sócrates vivía muy apoyado y ensamblado en la colectividad, en el común de la ciudad.

B. Posición dialéctica del problema de la santidad

Sócrates tuerce hábilmente la discusión apartándose de esta posición personal absoluta o desligada de toda colectividad, y la plantea en términos dialécticos: los de *eidos* (εἶδος) e idea (ἰδέα). Y pregunta:

a) por el *eidos* de lo santo, en virtud del cual todo lo santo "es santo",

b) y tal *eidos* explicará (τί πότ' ἐστι, τί ἐστι) "qué es" lo santo,

c) y tal *eidos* actuará como idea, es decir: como modelo y dechado, mirando hacia el cual podrá Sócrates decir que es santo lo que efectivamente sea santo (*Eut.* D-E).

Y Eutifron, resignado, condesciende por su mal con el plan socrático y le dice: "pues si así lo quieres, Sócrates, así te lo explicaré"; y ante la insistencia de Sócrates: "pues así por cierto lo quiero", comienza la discusión en otro plan. Estudiémoslo.

Y ante todo distingamos dos tipos diversos de funcionamiento de un *eidos* o idea concreta: *a*) *eidos* en función de *eidos* o de idea concreta, *b*) *eidos* en función de ideal o de "idea" en convergencia hacia la idea absoluta.

La justicia, la piedad, la amistad, la valentía . . . , el uno, el cinco . . . , la circunferencia, el triángulo . . . pueden presentarse o bien como lo que cada uno es (αὐτὸ καθ' αὐτό) ni más ni menos, en puridad y abstracción de todo lo demás, es decir: cual ἄτομον εἶδος, cual *eidos* tan dividido de todo lo otro que ya no pueda ser separado de nada más, o bien cual convergente hacia lo absoluto, sometido al proceso dialéctico que hace de cada *eidos* o idea concreta escalón (ἐπίβασις) y aperitivo (ὁρμή) de lo absoluto, concebido cual 'Ιδέα 'Αγαθοῦ, como idea absoluta del bien, cual bien ideal. Y en este último caso la justicia no es pura y simplemente justicia, sino justicia teologal, con las propiedades de absolutismo que hemos descrito; y el uno no es pura y simplemente el uno aritmético, sino el símbolo de lo uno, Ἕν, de "el" absoluto; y la circunferencia deja de ser una figura geométrica para transformarse en "imagen" del que en sí es principio y fin.

Pues bien: cuando se toma una idea concreta (εἶδος) como "modelo y dechado" (παράδειγμα), como lugar en que se me manifiesten (δεῖγμα, δεῖξαι) ciertas cosas como imita-

ciones, semejanzas, siluetas o ideíllas (εἴδωλον) de un *eidos,* tal *eidos* funciona en plan más o menos transcendente.

Ahora bien: si partimos de un estadio *humano* en que cada cosa es cada cosa, en que la justicia es solamente justicia, el uno es uno, la circunferencia una cierta y determinada curva —estado de *eidos* o de ideas concretas y especiales—, podemos señalar dos estadios de transcendencia ascendente:

1) conversión de un *eidos* o idea especial en idea paradigma, en idea-modelo;

2) conversión de una idea-modelo en idea-imagen de la idea absoluta.

Primer estadio de transcendencia	ἰδέα (idea modelo o idea-valor) εἶδος (idea especial).
Segundo estadio de transcendencia	Ἰδέα Ἀγαθοῦ: (idea absoluta, valor absoluto) ἰδέα: (idea, imagen de)

La conversión de una idea especial en idea-modelo, en idea con oficio de "valor" transforma en cierta manera las ideas y las trueca de esencias en valores, que no son nunca esencia de lo real, que de ser "esencia de" un ser dejarían de ser libremente elegibles, libremente estimables, perderían su carácter de "deber ser", no darían ya lugar a la función típica de "preferencia", frente a los seres y a la esencia de cada ser que no es para nadie elegible, sino que, sin remedio, "se es lo que se es".

Sócrates pretende, pues, 1) que Eutifron comience por *definir* (ὁρισμός, ὡρισμένα, ὥρισθαι, 9 C-D) el mismo término de definición empleado por Aristóteles; 2) y que tal definición explique "qué es" (τί ἐστι, τί πότ' ἐστι). Ambos aspectos pertenecen al orden de ser (no de valor) y de

conocer el ser (no al de estimar valores). Fase de *eidos* y de *eidénai*, de saber con saber de vista de un *eidos* o idea especial, en cuanto tipo especial de "ser".

3) Mas Sócrates tiene conciencia de que los valores o virtudes no son estrictamente seres ni ideales ni reales; y para hacer resaltar este punto introduce, por instinto genial, la función "idealizadora" por la que una idea especial (*eidos*) se pone en funciones de idea, modelo (παράδειγμα), con propiedades de "valor", de "deber ser" (imitada, emulada, preferida, servida, aun sobre y contra el ser mismo, sobre la vida, los bienes materiales). Y llamo a este cambio de estado eidético "transcendencia", pues levanta un ser al orden del deber ser, que es levantarlo a una cierta "necesidad", con dominio mayor o menor sobre el orden del ser. Pero, planteadas así las cosas, puede uno preguntarse si la empresa: 1. de hallar un *eidos* o idea especial para lo santo (ὅσιον), 2. transformar tal *eidos* de lo santo en idea-modelo, en valor santidad, es o no realizable. Y por el proceso oscilante e inseguro del diálogo podríase tal vez conjeturar que este plan, tan socrático y mesuradamente humano, no vale para valores religiosos, no sirve para caracterizar lo santo.

Porque lo santo, en rigor de la palabra, no se consigue por sola la transcendencia que lleva una idea en estado de ser (*eidos*) a idea en estado de valor (modelo), pues hay valores sólo humanos, sino requiere una "segunda potencia" de transcendencia, absoluta ya o desligada de todo tipo concreto de ser: la transcendencia por convergencia en el absoluto, en la Ἰδέα Ἀγαθοῦ, por ejemplo. Y a ello no llega Sócrates. Su plan se queda corto, y el fracaso se percibirá a lo largo de todo el diálogo; y en determinados momentos en que parecía abrirse un resquicio al salto transcendente, se le caen las alas por falta de ímpetu sobrehumano.

Pero de aquí podemos sacar una segunda caracterización de lo *santo*: lo santo transforma el orden del ser (ideas, ideas hechas esencias de...) en el orden del "deber ser" (ideas en ideas-modelo) y hace tender y converger el orden del deber ser en el absoluto o principio (Ἀρχή). De aquí que la santidad (ὁσιότης) haga un trozo de su camino con lo moral, y sólo en el punto de partida coincida con el orden del ser. E inversamente: cuando se pierde el ímpetu ascensional de la dialéctica transcendente se comienza por caer en la simple moralidad y se termina en el vulgar orden del ser.

C. Posición teológica del problema de la santidad

Pero la cosa es todavía un poco más sutil. Sócrates, además de plantear el problema de la *definición* de lo santo dentro del plan dialéctico elemental: de *eidos* a idea, de idea-ser a idea-valor (*Eut.* 6 D-E), lo replantea con un segundo grado de transcendencia, a saber: en relación a los "dioses" (no a lo divino). Y entonces los grados de transcendencia son:

1. εἶδος, idea-en-ser.
2. ἰδέα, idea-en-valor.
3. ἰδέα, en cuanto θεοφιλής, o valorada por los dioses.

¿De qué manera se saca, por definición (ὁρισμός), a partir de un conjunto especial de acciones reales —de actos de justicia, de acciones amistosas, de actos de valentía...—, el *eidos* o idea específica de justicia, de amistad, de valentía...?, ¿cómo se eleva entonces tal *eidos* a idea-norma, a idea moral?, ¿cómo estiman y valoran los dioses tal valor moral que el

hombre ha elevado a la categoría de deber ser, de deber para él? ¿Se sentirán los dioses forzados a valorar tales ideas de valor según el mismo criterio que el humano? Las ideas-en-valor o con forma de valor, ¿son valores absolutos que tengan que ser acatados por los dioses mismos? Y la mitología helénica parecía responder con la negativa: hay acciones que unos dioses tienen por buenas y otros por malas (*Eut.* 6 B-C). Más aún: caso de discrepar entre sí los dioses, discreparían precisamente por la apreciación de valores (*Eut.* 7 D-E).

Eutifron se pone en actitud transcendente, de caiga quien caiga, y sostiene que sobre ciertos puntos y valoraciones todos los dioses tienen que convenir (*Eut.* 8 B).

Y definirá lo santo diciendo: "lo santo es lo que amen todos los dioses y lo nefando, por el contrario, lo que todos ellos aborrezcan" (9 E).

Pero, ¿deberá esto entenderse de una coincidencia de puro "hecho" en el amor o aborrecimiento de "todos" los dioses, o por un "tener que" convenir todos ellos en amar o aborrecer ciertas acciones y valorarlas en este punto como los hombres? Y además: el colectivo "todos", ¿excluirá el distributivo "cada uno", o sea: que cada uno de los dioses, piensen lo que pensaren los demás, tiene que tener tales y cuales acciones por santas y otras por nefandas?

O con una pregunta más radical: ¿es que los dioses están sometidos al "deber ser", sea "deber ser moral" o "deber ser de santidad?" O con el tipo más discreto de pregunta socrática: lo santo, ¿es amado por los dioses porque es santo, o no pasará al revés: que sea santo porque es objeto del amor de los dioses? (10 A).

Y la respuesta de Sócrates no deja lugar a duda:

1. Lo santo y el aspecto de "amado de los dioses" nada tienen que ver entre sí (10 D). Lo santo, hablando en rigor,

es ese valor nuevo y peculiar que adquiere lo moral (y lo real) cuando lo ponemos en dirección al absoluto; lo santo es lo moral-en-transcendencia, en transcendencia y superación de todo lo finito en dirección o intención hacia lo absoluto, caiga quien caiga —yo u otro, cosas o personas . . .—, en este proceso de desaforada y resuelta evasión de lo finito y sus normas, y sucédale a uno lo que le sucediera en tal intento transcendente, aunque sea, como consta por la historia de todos los místicos, la pérdida de la individualidad. Pero no porque se tire una piedra en dirección al Sol, el Sol "tiene que" recogerla y dejarse pegar por ella; de parecida manera los dioses no tienen por qué darse por enterados y aprobar o desaprobar necesariamente nuestras valoraciones y los "intentos" infinitos encerrados en la intención de ser y obrar a lo santo. Lo santo por ser santo no "tiene que" ser amado por los dioses, lo santo no es esencialmente amable a los dioses, no tiene en sí un fundamento "necesario" para exigir el amor de los dioses. Si lo santo es amado-de-los-dioses (θεοφιλές) será nada más porque ellos, graciosa y espontáneamente, lo aman, les da por amarlo. El amor de los dioses por lo santo y por todo lo inferior es puramente gratuito, sin fundamento en las cualidades morales, reales o santas de lo inferior. De aquí que el aspecto de "amable a", de cosa que en sí y de por sí tiene un positivo fundamento para ser y deber ser amada, no juegue papel alguno en este diálogo. Las palabras φιλητέον (digno de ser amado) y φιλητόν (amable), que son formas de amar lo amable, lo en sí digno de ser amado y que suponen una cierta coacción sobre el amante, no entran ni pueden intervenir en las relaciones entre los dioses y las cosas y personas inferiores, por santas que sean.

No queda, pues, sino lo siguiente:

2. Si lo santo es amado de los dioses (θεοφιλές), lo es sólo

porque ellos lo aman (ὅτι φιλεῖται ὑπὸ τῶν θεῶν), y no porque lo santo sea en sí amable, digno de ser amado e imponga un "deber ser" amado por todos, dioses inclusive.

Y ahora es claro que si el aspecto "amado de los dioses" (θεοφιλές) no se funda ni en lo santo en cuanto tal ni en una amabilidad esencial a lo santo, tal aspecto será "pura gracia de los dioses", libérrima de parte suya; y nada tendrá de extraño que unos dioses amen una cosa o acción que da la casualidad de que sea tenida por santa y santísima por los hombres, y que otros dioses tengan esa misma acción por nefanda, por aborrecible para ellos. Y aquí resuenan ya las primeras indicaciones del concepto paulino de predestinación y condenación gratuitas. Dios no está obligado a considerar por santo lo que nosotros tengamos por tal ni a mirar como nefando lo que para nosotros tal vez lo sea. La gracia y la benevolencia divinas son absolutamente gratuitas.

Sócrates tratará de hacer entender a Eutifron la distinción fundamental entre santo y amado-de-los-dioses y que, dada ella, nada tienen que ver entre sí lo santo (ὅσιον) y lo θεοφιλές: lo amado-de-los-dioses. Cometeríamos un error terrible de traducción y de traición si vertiésemos θεοφιλές por "amable a", ya que la cualidad de amable se halla en un objeto e impone, más o menos estrictamente, un "deber ser" amado; de modo que creemos evidentes en plan de valoración las proposiciones:

"Lo amable fundamenta un cierto deber ser amado";

"Lo amable merece ser amado."

La relación entre lo santo y los dioses es, por tanto:

3. Totalmente asimétrica; lo santo es una elevación o aspiración transcendente a lo absoluto, en virtud de la cual lo moral se realza sobre todo lo finito, sobre la moral misma pura y simple, y sale disparado por una "rectitud de inten-

ción" peculiar hacia lo absoluto, hacia lo separado de toda cosa concreta y delimitada. Se da, pues, una relación y referencia de lo santo hacia lo divino y hacia los dioses que, en un momento dado, estén siendo divinos, estén unidos hipostáticamente, personalmente a lo divino — para decirlo con términos de una teología posterior. Mas los dioses no dicen ni mantienen relación alguna con lo santo; para ellos lo santo no es ni amable ni aborrecible, ni fundamento de méritos ni causa de deméritos; lo santo resultará "amado de los dioses", si ellos, por su real y divina gana, lo aman. Y esto: "ser amado-de-los-dioses" nada pone en lo santo; es, como decían sutil y exactamente los escolásticos, una denominación extrínseca, cual lo es respecto de una pared el aspecto de "ser o estar siendo vista".

4. Pero a la manera como el aspecto de "llevado" (φερόμενον) se dice de una cosa porque hay otra que la lleva y, con todo, de tal acción resulta un efecto real en la cosa que se dice "llevada" —y es ejemplo de Sócrates, 10 B-C—, ¿no resultará también en lo amado de los dioses un efecto "real" correspondiente a tal efecto activo-real que es el amor de los dioses?

Notemos, ante todo, que Sócrates emplea aquí dos clases de ejemplos: *a*) Uno, el de aquellos en que la denominación extrínseca se funda en una denominación intrínseca proveniente de una acción. Así el aspecto de "arrastrado" (φερόμενον) conviene a una cosa porque hay otra que la arrastra (διότι φέρεται), mas por tal acción surge en la arrastrada una "pasión" — el movimiento y otros cambios que dan un fundamento real a ese aspecto de ser "arrastrada".

b) Otro, el de aquellos en que la acción nada produce, al parecer, en el objeto, término de ella; sino tan sólo una denominación extrínseca. Así de la acción vital de ver una mesa

resulta que a la mesa le conviene ese predicado de ser "vista", estar siendo vista (ὁρώμενον); mas esto de "estar siendo vista" no es algo real en la mesa.

Y conviene distinguir aquí con un paso más en estas sutilezas, entre φιλούμενον y θεοφιλές (10 B).

Porque el ojo está viendo la mesa, la mesa resulta "vista por el ojo" y "vista"; lo cual parece fundarse, por parte de la mesa, en que la "mesa es en sí visible". Parecidamente: porque los dioses aman ciertas cosas, resultan éstas "amadas por los dioses" y "amadas-de-los-dioses": y se pregunta por si tal denominación "amadas-de-los-dioses" se funda en una "amabilidad" de las cosas mismas, en que las cosas (algunas al menos) son amables, dignas de amor, merecedoras —más o menos estrictamente— del amor de los dioses.

Entre los predicados: "vista por el ojo" y "vista" hay una sutil diferencia, que consiste en que al decir que "esta mesa es vista" no se alude al ojo, y parece "vista" un predicado absoluto del sujeto (mesa); en cambio, el predicado "vista por el ojo" explicita otra cosa (el ojo) y además explicita o pone de manifiesto el aspecto de "pasión" o afección que sufre o conviene a la mesa por la acción de ojo, por la acción intencional del acto de ver. De parecida manera: φιλούμενον, cual participio pasivo, corresponde a la frase "amado por el acto de amor de los dioses", y θεοφιλές indica nada más un predicado, a primera vista, propio de la cosa sin alusión a la acción de los dioses, sin decir explícitamente si tal aspecto de ser "amado-de-los-dioses" proviene o es nada más la resultante de ser "amado-por-ellos". Pudiera suceder que "amado-de-los-dioses" fuera de un orden parecido a como cuando decimos: "Julieta es amada-de-Romeo", donde el aspecto o predicado "amada-de-Romeo" se fundamenta en lo que de amable, de por sí y en sí, tenga o tiene la amable Julieta. "Amado de

los dioses" es, pues, un predicado a primera vista neutral, que no determina, *a*) si una cosa o persona es "amada de los dioses" porque tal cosa o persona es en sí y de suyo merecedora o digna de amor, amable (v. gr. la santidad), (φιλητέος; *amandus*) y por tal amabilidad los dioses le otorgan su amor y resulta "amada por los dioses", o bien, *b*) si tal cosa o persona es "amada de los dioses" sólo porque es "amada-por-los-dioses", sin que concurra en nada a tal amor que los dioses le dispensan fundamento alguno de "amabilidad" intrínseca a la cosa o persona. Y en este caso "amado de los dioses" (θεοφιλές) es una pura y simple resultante de ser "amado por los dioses". Caso de amor enteramente gratuito, amor de gracia absoluta.

c) O por fin, si una cosa o persona es "amada-por-los-dioses" y de este amor resulta en ella un efecto "gratuito", una gracia; y entonces, en virtud de tal gracia producida en ella por el amor de los dioses, resulta "amable a" los dioses y es "amada-de-los-dioses", por tal gracia que ellos han puesto en ella para que les resulte agraciada, graciosa, digna de tan alto amor cual es el de los dioses.

Veamos ahora a cuál de estos casos parece inclinarse Sócrates.

D. Santidad, justicia y gracia divina

Si la santidad fuera una parte de la justicia, como principia por admitir Eutifron —cuando Sócrates una vez más cambia el plan del diálogo, 11 E, *sqq.*—, la santidad ostentaría en sí misma algún derecho, alguna pretensión fundada a ser "amada por los dioses" (φιλούμενον) y por tanto a ser "amada-de-los-dioses" (θεοφιλές).

Ahora bien: este derecho por el que el hombre o una cosa "debería" ser amada por los dioses y por tanto convenirle el

predicado de "amada-de-los-dioses" se fundaría, según se desprende de la parte final del diálogo, o bien:

a) En una cierta ciencia de pedir y dar a los dioses, de modo que la santidad sería ἐπιστήμη αἰτήσεως καὶ δώσεως τοῖς θεοῖς, 14 D; una cierta ciencia o arte de intercambio o comercio (ἐμπορική, 14 E), caso que llegan a excluir de común acuerdo Sócrates y Eutifron, porque, en rigor, nada podemos nosotros dar a los dioses que ya ellos no tengan y que nosotros no hayamos recibido de ellos por adelantado, o bien:

b) En honor, veneración y gracia (τιμή, γέρα, χάρις); y no en provecho alguno que reporten los dioses de nosotros o de lo inferior. Este segundo caso no llega a ser discutido en el diálogo, porque Sócrates enreda a Eutifron preguntándole: "Así que, Eutifron, ¿lo santo es lo agraciado (κεχαρισμένον) ante los dioses y no lo provechoso (ὠφέλιμον) a los dioses, o lo amable a los dioses (φίλον τοῖς θεοῖς) (15 B)? Y Eutifron se deja llevar una vez más por su posición anterior: "lo santo es, ante todo y sobre todo (πάντων μάλιστα), lo amable a los dioses" (φίλον). Así que, podemos deducir, el término "agraciado" (κεχαρισμένον) parece poseer una significación semejante a la de congraciarse con, hacerse agradable a, y se congraciaría uno con los dioses por medio de "honores, veneración" o haciendo lo que uno cree que "debe serles agradable" (ley moral observada...).

Presupone, pues, Eutifron que puede haber cosas (o acciones) que son "amables a los dioses", es decir: que tienen en sí un cierto fundamento y aun una cierta pretensión de "deber ser" amadas por ellos. El amor de los dioses no sería, por tanto, entera y absolutamente gratuito, gracia divina, sino podría o merecérselo (con mérito *de condigno,* como dirán más tarde los teólogos cristianos), o merecerlo "congruamente" (*de congruo)*, por un cierto derecho no estricto, por una

cierta conveniencia que al parecer, salvaguarda la independencia absoluta de Dios o de los dioses. La teología cristiana ha ido, suave y disimuladamente, evolucionando desde la posición radical e inhumana de San Pablo y San Agustín, según la cual el hombre no puede en manera alguna, ni digna ni condigna ni congrua, merecer el amor de Dios y la gracia que de tal amor proviene, a una posición más humana: la predestinación o determinación divina de amor a una persona se haría después de tener presentes los méritos o para la condenación los deméritos; la creatura concurre a hacerse con tales méritos con concurso simultáneo con el divino (el concurso de Dios no es previo, cual sostuvo la primitiva escuela tomista). Y ni aun este concurso humano que da un cierto mérito al amor de Dios y a la gracia basta para asegurar desde el punto de vista social la permanencia de una sociedad o iglesia; por esto, y en virtud de una ley sociológica universal, tenderán a aumentarse los medios o procedimientos o promesas para asegurar hasta cierto límite la salvación. La noción tremebunda y sola digna de Dios, que es la de gracia gratuita, la salvación como don absoluto, es antisociológica y va directamente contra la constitución de una iglesia que haya de tener forma "social"; sólo permite, como pasó en el primer siglo, una iglesia, 'Εκ-κλησία, una reunión de llamados (καλέω) personalmente y por sus nombres, uno a uno, una junta de "elegidos" por Dios. Pocos son los elegidos, y con pocos no se hace ni ha hecho nunca nada "social" y menos multitudinario, y tratable con las vulgares leyes de la psicología de las masas.

Eutifron sostuvo, pues, una doctrina religiosa "socializable", en que no se respeta, por tremebundo, el absolutismo del absoluto, la voluntad arbitraria y libérrima de los dioses, sino que se los puede obligar discretamente, por honores, ve-

neración, sacrificios, plegarias, ofrendas, súplicas . . . a que nos otorguen sus gracias y nos tengan por santos. Y lo *santo* sería entonces: *Aquel conjunto sistemático* (ἐπιστήμη) *de prácticas que nos congracian con los dioses de modo que ellos se sientan por decoro al menos obligados a darnos su gracia, la gracia divina.* Lo que esté fuera de tal conjunto de prácticas de congraciamiento divino, sería o puramente moral, de moral humana, o simplemente natural, del orden del ser.

Lo amable a los dioses (τὸ τοῖς θεοῖς φίλον) sería una cierta parte de la justicia (δίκαιον), justicia superior a los dioses y a los hombres y a la que ambos tendrían que sujetarse.

A los ojos de Sócrates la cuestión no está resuelta porque, según el plan eidético (B), Eutifron no ha señalado el *éidos* que diga en palabras luminosas "qué es" lo santo. Eutifron no ha *definido* la justicia ni dicho en qué consiste ese mismo y solo aspecto (*eidos*) por el que ofrendas, veneración, honores, súplicas . . . adquieren "el" aspecto de ser agradables a los dioses, a los ojos (ἰδεῖν, εἶδος) divinos, y por agradable a los ojos (εἶδος, ἰδεῖν) divinos resulta "amable" (φίλον) a los dioses y por "amable" a ellos les viene el apelativo de "amado de los dioses" (θεοφιλές).

Sócrates dice (10 B) que "lo santo es amado precisamente porque es santo", lo cual pudiera dar pie a la interpretación de que lo santo, sea lo que fuere, es por sí y de suyo "amable a", tiene un intrínseco fundamento para "deber ser amado por"; y "no es santo porque es amado" (*ibid.*), lo cual se presta a otra interpretación adicional, a saber: que la santidad no es efecto del amor de Dios o de los dioses (cf. C), que el amor, esencialmente gratuito, nada pone en una cosa o persona, no le da gracia alguna, y con todo, aun sin tal gracia, sin que se verifique aquello de San Juan de la Cruz:

Mil gracias derramando
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando
Con sola su figura
Vestidos los dejó de su hermosura.

(*Cántico espiritual*)

Lo santo es amable a los dioses y por tanto en un cierto grado "debe ser amado de ellos" y darle ellos su gracia.

No es muy seguro que esta última fuera la opinión de Sócrates, pues este punto queda en el diálogo sin la discusión debida.

No será, por cierto, la de Platón; para quien el absoluto lo es tan plenaria y distinguidamente que no cabe sino un proceso dialéctico ascendente hacia Él, con un abismo de discontinuidad entre el ápice de tal proceso ascensional y el absoluto mismo; y además no se da proceso dialéctico descendente, cual lo introducirá Plotino. El ser mismo de las cosas no es estable y firme (νόμιμος, βέβαιος; *Timeo*, 49 C); nada es esto o aquello (τοῦτο), sino solamente tal o cual (τοιοῦτον), es ser por gracia de lo absoluto. Así, como veremos, lo explica larga y valientemente Platón en la *República* y en el *Timeo* (véase este punto en mi *Invitación a filosofar*, volumen I, cap. III-IV).

Sólo en plan de gracia divina puede caracterizarse cumplidamente la santidad como real y absolutamente diferente de lo moral y de las virtudes humanas.

Y para que, según el plan general de estas introducciones, quede exactamente delimitado el punto de tensión del arco y de la lira socráticos enumero por su orden los estadios siguientes de tensión:

E. Fijación de la escala total de valores religiosos

I. *Sacrosanto* (σεμνόν). Valor del absoluto en cuanto totalmente desligado (*ab-solutum*) de toda relación, real, ideal . . . , con lo inferior; de modo que, respecto de Él, todo sea "gracia" o don en manera alguna merecido. Absoluto suelto o independiente del "ser" de los demás y del "deber ser" fundado en tales seres.

El aspecto de "amado de lo absoluto" o "amado de lo sacrosanto" no se funda en nada; no tiene sentido hablar de algo "amable a" lo absoluto, y menos aún de digno de ser amado por lo absoluto.

Cuando, por espontánea y libérrima donación, el absoluto ama a alguien no le confiere gracia real alguna, que sirva de fundamento a su amor, pues esto no sería sino una manera de hacerse dependiente de lo inferior. Si da alguna gracia —real, sobrenatural, llámese como se llame—, tal gracia no da fundamento o mérito de clase alguna para que el absoluto deba amarla o convenga que se complazca en ella. Respecto del absoluto, la gracia divina, el ser amado de Dios nada real pone en el amado del absoluto. No hay gracia sacrosanta.

Y tal es la concepción, reverente y digna, que de Dios tuvo San Pablo, y la mayor parte de los Padres de la Iglesia Cristiana. Y de esta opinión reverente es inseparable la doctrina de la predestinación y gracia gratuita, la del concurso previo . . .

II. *Sacro o sagrado.* Pero cabe suponer un Dios que da a los seres inferiores —todos o algunos— una gracia o don real —llámese participación de la divina naturaleza o no—, que haga de fundamento propio para que Dios ame tal cosa; de modo que por tal gracia real la cosa resulte amable a Dios y

de consiguiente Dios la ame; y convenga de consiguiente a la cosa el atributo de "amada de Dios".

Tal cosa o persona quedará por tal gracia real *consagrada* a Dios, será cosa o persona *sagrada* y poseerá el valor de *sagrado*.

Esta concepción, ya más humanitaria del absoluto, se encuentra, por ejemplo, en San Pedro. Y así dice el Apóstol: γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως, naced a participar de la naturaleza divina. Es decir: por el primer nacimiento habéis venido a participar de la naturaleza humana, por el segundo o el de la gracia naced a participar de la naturaleza divina (*Epist.* I, I, 4-5).

Sobre la constitución entitativa de tal gracia real o ser sobrenatural los teólogos cristianos pretridentinos dirán cosas maravillosas, aun desde el punto de vista filosófico; mas conservarán incólume la noción de gracia gratuita, de predestinación y condenación *ante praevisa merita aut peccata.* Nada de concurso simultáneo, de predestinación *post praevisa merita* o condenación *post praevisa peccata.*

III. *Santo.* Algunos seres —verbigracia, algunos hombres— pueden elevar su parte moral o entitativa y ponerla en plan transcendente —estilo platónico, plotiniano—; y tal estado de transcendencia los hace "amables a Dios o a lo absoluto, y constituye el fundamento para que Dios los ame y resulten amados de Dios (o de los dioses); a lo cual podrá añadir Dios una gracia más o menos debida y merecida por tal elevación que de sí hacia Él hace el hombre. Tal elevación transcendente constituye, como dijimos, lo santo (ὅσιον), como distinto de lo sagrado y de lo sacrosanto".

Esta concepción "naturalista" se impondrá en las religiones occidentales a partir del Renacimiento, sobre todo en la católica romana y menos en las protestantes primitivas; y se ha-

blará de preparación para la gracia, de predestinación o condenación después de previstos (por una ciencia media especial) los méritos o los pecados, de concurso simultáneo, posibilidad de que la creatura cree como instrumento de Dios . . .

IV. *Piadoso.* El mismo y solo orden moral humano hace a los hombres "amables" a los dioses y merecedores de ser amados por los dioses, sin que deba intervenir, para ser piadoso:

a) Gracia alguna divina.

b) Ni procesos o prácticas de transcendencia — de tipo dialéctico, cual en Platón y Plotino, o de tipo místico-ascético . . . En este caso el orden natural está ya ligado al absoluto. Y cuando tal concepción naturalista predomine, consciente o inconscientemente, circularán como indiscutibles afirmaciones tales como: por razón natural sin auxilio de la gracia se puede demostrar que existe un Dios sobrenatural, se puede ser santo sin pasar por estados místicos, con sólo cumplir los deberes del propio estado, la vía ascética se continúa con la mística, es posible una contemplación natural de Dios . . .

Lo piadoso será, según esto, aquel valor por el que lo moral natural se realza, a causa de que lo moral es de suyo y de por sí amable a los dioses. Y cuando se considere o crea que lo moral, sin más, es de por sí amable a los dioses o a Dios, entonces valores superiores, cual los de santo y sagrado, se confundirán con lo piadoso por un fenómeno de simplificación valoral en un nivel inferior de confusión valoral, semejante en su orden al estado de "confusos" de varios conceptos en uno vago, indeterminado, indefinido.

Ahora, tal vez resulte posible colocar en un punto fijo de esta escala de valores el tipo de religiosidad de Sócrates.

Y creería, salvo mejor juicio, que la tesitura religiosa de

Sócrates se halla entre el estadio IV (lo piadoso) y el III (lo santo) y que las oscilaciones del diálogo dependen básicamente de que Sócrates no estaba asentado ni en el puro y simple orden moral humano ni acababa de entregarse a procesos de trascendencia real-moral, cual los que abiertamente seguirá Platón en el *Fedro* y en la *República.* De aquí que no aproveche las ocasiones que le brindaba el desarrollo del diálogo para definir las relaciones entre lo moral (justo) y lo religioso o ligaduras con el absoluto (religioso: santo, sagrado).

A no ser que, ciñéndonos a ciertas interpretaciones muy realistas y pedestres del diálogo, quisiéramos admitir benévolamente que Platón se propuso nada más humillar a Eutifron, como representante de ese tipo de religiosidad vulgar y socializada, dogmática y pretenciosa, que se forma espontáneamente cuando lo que es nada más propio de unos pocos elegidos y lo que sólo existe como relación personal entre los que sean personas y los dioses o Dios se lo convierte en estructura societaria, segura y firme.

TEXTO ORIGINAL Y TRADUCCIÓN CASTELLANA

ΕΥΘΥΦΡΩΝ

[Η ΠΕΡΙ ΟΣΙΟΥ, ΠΕΙΡΑΣΤΙΚΟΣ]

ΤΑ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΠΡΟΣΩΠΑ

St. I
p. 2 ΕΥΘΥΦΡΩΝ, ΣΩΚΡΑΤΗΣ

A 1. ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τί νεώτερον, ὦ Σώκρατες, γέγονεν, ὅτι
σὺ τὰς ἐν Λυκείῳ καταλιπὼν διατριβὰς ἐνθάδε νῦν διατρί-
βεις περὶ τὴν τοῦ βασιλέως στοάν; οὐ γάρ που καὶ σοί γε
δίκη τις οὖσα τυγχάνει πρὸς τὸν βασιλέα ὥσπερ ἐμοί.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὔτοι δὴ Ἀθηναῖοί γε, ὦ Εὐθύφρον, δίκην
αὐτὴν καλοῦσιν, ἀλλὰ γραφήν.
ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τί φής; γραφήν σέ τις, ὡς ἔοικε, γέγρα-
B πται; οὐ γὰρ ἐκεῖνό γε καταγνώσομαι, ὡς σὺ ἕτερον.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐ γὰρ οὖν.
ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλὰ σὲ ἄλλος;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πάνυ γε.
ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τίς οὗτος;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδ' αὐτὸς πάνυ τι γιγώσκω, ὦ Εὐθύφρον,
τὸν ἄνδρα· νέος γάρ τίς μοι φαίνεται καὶ ἀγνώς· ὀνομάζουσι
μέντοι αὐτόν, ὡς ἐγῷμαι, Μέλητον. ἔστι δὲ τῶν δήμων
Πιτθεύς, εἴ τινα νῷ ἔχεις Πιτθέα Μέλητον οἷον τετανότρι-
χα καὶ οὐ πάνυ εὐγένειον, ἐπίγρυπον δέ.
ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὐκ ἐννοῶ, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ δὴ τίνα γρα-
C φήν σε γέγραπται;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἥντινα; οὐκ ἀγεννῆ, ἔμοιγε δοκεῖ· τὸ γὰρ
νέον ὄντα τοσοῦτον πρᾶγμα ἐγνωκέναι οὐ φαῦλόν ἐστιν·
ἐκεῖνος γάρ, ὥς φησιν, οἶδε, τίνα τρόπον οἱ νέοι διαφθείρον-
ται καὶ τίνες οἱ διαφθείροντες αὐτούς· καὶ κινδυνεύει σοφός
τις εἶναι· καὶ τὴν ἐμὴν ἀμαθίαν κατιδὼν ὡς διαφθείροντος
τοὺς ἡλικιώτας αὐτοῦ, ἔρχεται κατηγορήσων μου ὡς πρὸς
μητέρα πρὸς τὴν πόλιν. καὶ φαίνεταί μοι τῶν πολιτικῶν
D μόνος ἄρχεσθαι ὀρθῶς· ὀρθῶς γάρ ἐστι τῶν νέων πρῶτον

Eutifron

(SOBRE LA SANTIDAD, ENSAYO)

PERSONAJES DEL DIÁLOGO

EUTIFRON-SÓCRATES

1. EUTIFRON. ¿Qué novedad te ha pasado, Sócrates, para que dejes tus pasatiempos en el Liceo y te vengas a pasarlos ahora aquí precisamente junto al pórtico del rey? [1] Que de seguro no te trae aquí, ante el rey, acción alguna judicial como me trae a mí.

SÓCRATES. Eutifron, los atenienses no lo llaman por cierto acción judicial sino acusación escrita. [2]

EUTIFRON. ¿Qué dices? ¿Que alguien, al parecer, presentó contra ti acusación escrita?, porque no me persuadiré a que tú la hayas presentado contra otro.

SÓCRATES. Pues no.

EUTIFRON. ¿Así que otro contra ti?

SÓCRATES. Así es por cierto.

EUTIFRON. Y ¿quién es el tal?

SÓCRATES. Ni yo mismo lo conozco gran cosa, Eutifron; porque me parece ser joven y desconocido; lo llaman, según creo Méleto; y es del lugar Pithos; tal vez te acuerdes de un Méleto, piteo, lacio de pelo, menguado de barba y de nariz ganchuda.

EUTIFRON. Pues no lo recuerdo, Sócrates. Pero, ¿qué ha escrito en esa acusación?

SÓCRATES. ¿Qué? Algo no vulgar, a mi parecer; que no es poca cosa, por cierto, entender ya de tan joven sobre tan grandes asuntos. Que, como dice, él mismo sabe cómo se están echando a perder los jóvenes y quiénes son los que los pervierten. Y aun me parece ir para sabio; porque habiendo calado mi ignorancia, acude a la ciudad, como a madre, para acusarme de que pervierto a los coetáneos de él. Y me parece aún más: que entre los políticos él es el único que lleva recto principio, pues lo correcto es preocuparse ante todo y prime-

ἐπιμεληθῆναι, ὅπως ἔσονται ὅ τι ἄριστοι, ὥσπερ γεωργὸν ἀγαθὸν τῶν νέων φυτῶν εἰκὸς πρῶτον ἐπιμεληθῆναι, μετὰ δὲ τοῦτο καὶ τῶν ἄλλων· καὶ δὴ καὶ Μέλητος ἴσως πρῶτον
3 μὲν ἡμᾶς ἐκκαθαίρει τοὺς τῶν νέων τὰς βλάστας διαφθείροντας, ὥς φησιν· ἔπειτα μετὰ τοῦτο δῆλον ὅτι τῶν πρεσβυτέρων ἐπιμεληθεὶς πλείστων καὶ μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος τῇ πόλει γενήσεται, ὥς γε τὸ εἰκὸς ξυμβῆναι ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἀρξαμένῳ.

2. ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Βουλοίμην ἄν, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ὀρρωδῶ, μὴ τοὐναντίον γένηται. ἀτεχνῶς γάρ μοι δοκεῖ ἀφ' ἑστίας ἄρχεσθαι κακουργεῖν τὴν πόλιν, ἐπιχειρῶν ἀδικεῖν σέ. καί μοι λέγε, τί καὶ ποιοῦντά σέ φησι διαφθείρειν τοὺς νέους;

B ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἄτοπα, ὦ θαυμάσιε, ὡς οὕτω γ' ἀκοῦσαι, φησὶ γάρ με ποιητὴν εἶναι θεῶν, καὶ ὡς καινοὺς ποιοῦντα θεούς, τοὺς δ' ἀρχαίους οὐ νομίζοντα, ἐγράψατο τούτων αὐτῶν ἕνεκα, ὥς φησιν.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Μανθάνω, ὦ Σώκρατες· ὅτι δὴ σὺ τὸ δαιμόνιον φῂς σαυτῷ ἑκάστοτε γίγνεσθαι. ὡς οὖν καινοτομοῦντός σου περὶ τὰ θεῖα γέγραπται ταύτην τὴν γραφήν, καὶ ὡς διαβαλῶν δὴ ἔρχεται εἰς τὸ δικαστήριον, εἰδὼς ὅτι εὐδιάβολα τὰ τοιαῦτα πρὸς τοὺς πολλούς. καὶ ἐμοῦ γάρ
C τοι, ὅταν τι λέγω ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ περὶ τῶν θείων, προλέγων αὐτοῖς τὰ μέλλοντα, καταγελῶσιν ὡς μαινομένου. καίτοι οὐδὲν ὅ τι οὐκ ἀληθὲς εἴρηκα ὧν προεῖπον, ἀλλ' ὅμως φθονοῦσιν ἡμῖν πᾶσι τοῖς τοιούτοις. ἀλλ' οὐδὲν αὐτῶν χρὴ φροντίζειν, ἀλλ' ὁμόσε ἰέναι.

3. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ὦ φίλε Εὐθύφρον, ἀλλὰ τὸ μὲν καταγελασθῆναι ἴσως οὐδὲν πρᾶγμα. Ἀθηναίοις γάρ τοι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐ σφόδρα μέλει, ἄν τινα δεινὸν οἴωνται εἶναι, μὴ μέντοι διδασκαλικὸν τῆς αὐτοῦ σοφίας· ὃν δ' ἂν καὶ ἄλλους
D οἴωνται ποιεῖν τοιούτους, θυμοῦνται, εἴτ' οὖν φθόνῳ, ὡς σὺ λέγεις, εἴτε δι' ἄλλο τι.

ro de los jóvenes para que lleguen a óptimos, a la manera que el buen labrador se preocupa razonablemente de las plantas tiernas primero y después de las demás. Así, pues, Méleto comienza, tal vez por deshacerse de nosotros, los que echamos a perder los renuevos jóvenes, como él dice; inmediatamente después se preocupará, es claro, de los más viejos, con lo cual llegará a ser, para esta ciudad, causa de muchísimos y máximos bienes, que razonablemente eso debe esperarse de quien con tales principios comienza.

2. EUTIFRON. ¡Qué otra cosa quisiéramos, Sócrates! mas me temo que va a suceder lo contrario; porque, poniendo sus manos en ti, me parece simplemente que comienza a hacer mal a la ciudad en su hogar mismo. [3]

Pero dime además: ¿con qué acciones tuyas dice que perviertes a los jóvenes?

SÓCRATES. Con cosas desconcertantes, de sólo oírlas, Eutifron admirable; pues dice que me invento dioses; [4] y por inventármelos nuevos y no reconocer los viejos ha escrito contra mí su acusación. Así lo dice.

EUTIFRON. Entiendo, Sócrates, que debe ser por lo demoníaco [5] que, según tú dices, tienes siempre contigo. Así que como contra innovador en cosas divinas ha escrito contra ti esta acusación y viene al juzgado para calumniarte, sabiendo de buen saber que, a los ojos de las gentes, tales cosas se prestan más que otra alguna a la calumnia. Que aun a mí mismo, cuando en la asamblea digo algunas cosas sobre las divinas, prediciéndoles lo que va a ocurrir, se me ríen como si fuera loco; y eso que ninguna cosa de las que he predicho ha dejado de salir verdad; a pesar de lo cual tienen envidia a todos los que somos como tú y yo. Mas no hay que preocuparse lo más mínimo de ellos sino seguir cada uno su camino.

3. SÓCRATES. Pero, amigo Eutifron, eso de que se rían de uno tal vez no sea cosa mayor; puesto que los atenienses, por lo que veo, no se preocupan gran cosa de los que les parecen instruidos si éstos por su parte no se meten a enseñar a otros su sabiduría. Ahora que contra quien, a su parecer, haga a otros instruidos, se llenan de animosidad, sea por envidia, como tú dices, o por otro motivo.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τούτου οὖν πέρι ὅπως ποτὲ πρὸς ἐμὲ ἔχουσιν, οὐ πάνυ ἐπιθυμῶ πειραθῆναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἴσως γὰρ σὺ μὲν δοκεῖς σπάνιον σεαυτὸν παρέχειν καὶ διδάσκειν οὐκ ἐθέλειν τὴν σεαυτοῦ σοφίαν· ἐγὼ δὲ φοβοῦμαι, μὴ ὑπὸ φιλανθρωπίας δοκῶ αὐτοῖς ὅ τί περ ἔχω ἐκκεχυμένως παντὶ ἀνδρὶ λέγειν, οὐ μόνον ἄνευ μισθοῦ, ἀλλὰ καὶ προστιθεὶς ἂν ἡδέως, εἴ τίς μου ἐθέλοι ἀκούειν.
εἰ μὲν οὖν, ὃ νῦν δὴ ἔλεγον, μέλλοιέν μου καταγελᾶν, ὥσπερ
E σὺ φῂς σαυτοῦ, οὐδὲν ἂν εἴη ἀηδὲς παίζοντας καὶ γελῶντας
ἐν τῷ δικαστηρίῳ διαγαγεῖν, εἰ δὲ σπουδάσονται, τοῦτ' ἤδη
ὅπῃ ἀποβήσεται ἄδηλον πλὴν ὑμῖν τοῖς μάντεσιν.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' ἴσως οὐδὲν ἔσται, ὦ Σώκρατες, πρᾶγμα, ἀλλὰ σύ τε κατὰ νοῦν ἀγωνιεῖ τὴν δίκην, οἶμαι δὲ καὶ ἐμὲ τὴν ἐμήν.

4. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔστιν δὲ δή σοι, ὦ Εὐθύφρον, τίς ἡ δίκη; φεύγεις αὐτὴν ἢ διώκεις;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Διώκω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τίνα;

4 ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ὃν διώκων αὖ δοκῶ μαίνεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δέ; πετόμενόν τινα διώκεις;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πολλοῦ γε δεῖ πέτεσθαι, ὅς γε τυγχάνει ὢν εὖ μάλα πρεσβύτης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τίς οὗτος;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ὁ ἐμὸς πατήρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ὁ σός, ὦ βέλτιστε;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔστιν δὲ τί τὸ ἔγκλημα καὶ τίνος ἡ δίκη;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Φόνου, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἡράκλεις! ἦ που, ὦ Εὐθύφρον, ἀγνοεῖται
ὑπὸ τῶν πολλῶν, ὅπῃ ποτὲ ὀρθῶς ἔχει.[1] οὐ γὰρ οἶμαί γε τοῦ
B ἐπιτυχόντος ὀρθῶς αὐτὸ πρᾶξαι, ἀλλὰ πόρρω που ἤδη σο-
φίας ἐλαύνοντος.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πόρρω μέντοι νὴ Δία, ὦ Σώκρατες.

EUTIFRON. No me animo, pues, demasiado a experimentar en este punto cómo se portarán conmigo.

SÓCRATES. Mas tal vez sea esto porque das la impresión de mantenerte parco en palabras y de no querer enseñar tu sabiduría. Empero, por lo que hace a mí, me temo no darles la impresión de que hago por amor a los hombres eso de derramarme en palabras para todos, no solamente sin paga alguna, mas dándola yo de buena gana a quien quisiera escucharme. Si, pues, como estaba diciendo, les diera por reírse, de mí, tal cual lo hacen contigo, según tú dices, no fuera por cierto cosa desagradable pasarse el tiempo en el juzgado bromeando y riendo; ahora que si toman la cosa en serio, nadie sabe, fuera de vosotros los adivinos, cómo se terminará.

EUTIFRON. A lo mejor en nada, Sócrates; tú te saldrás con tu justicia en este proceso y yo espero parecidamente salirme con la mía.

4. SÓCRATES. Pero, Eutifron, ¿en qué consiste tu justicia? ¿Huyes de ella o la persigues?

EUTIFRON. Persigo.

SÓCRATES. ¿A quién?

EUTIFRON. Al que parece locura perseguir. [6]

SÓCRATES. Pues ¿qué?, ¿persigues a algún volátil?

EUTIFRON. Mucho le falta para volar, pues da la casualidad que se trata de un viejo bien viejo.

SÓCRATES. ¿Quién es?

EUTIFRON. Mi propio padre.

SÓCRATES. ¿El tuyo, óptimo de Eutifron?

EUTIFRON. Así es en verdad.

SÓCRATES. ¿Cuál es, pues, la acusación y de qué pides justicia?

EUTIFRON. De un asesinato, Sócrates. [7]

SÓCRATES. ¡Hércules! Por seguro tengo, Eutifron, que la mayoría no llegará a comprender que haya algún caso en que esto pueda ser correcto; porque no creo que ningún advenedizo pueda llevar este caso correctamente, sino a lo más el que esté ya muy adelantado en sabiduría.

EUTIFRON. Y que lo esté muy mucho, por Júpiter, Sócrates.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔστιν δὲ δὴ τῶν οἰκείων τις ὁ τεθνεὼς ὑπὸ
τοῦ σοῦ πατρός; ἢ δῆλα δή· οὐ γὰρ ἄν πού γε ὑπὲρ ἀλλο-
τρίου ἐπεξῄεισθα φόνου αὐτῷ.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Γελοῖον, ὦ Σώκρατες, ὅτι οἴει τι διαφέ-
ρειν, εἴτε ἀλλότριος εἴτε οἰκεῖος ὁ τεθνεώς, ἀλλ᾽ οὐ τοῦτο
μόνον δεῖν φυλάττειν, εἴτε ἐν δίκῃ ἔκτεινεν ὁ κτείνας εἴτε
μή, καὶ εἰ μὲν ἐν δίκῃ, ἐᾶν, εἰ δὲ μή, ἐπεξιέναι, ἐάν περ ὁ
C κτείνας συνέστιός σοι καὶ ὁμοτράπεζος ᾖ. ἴσον γὰρ τὸ
μίασμα γίγνεται, ἐὰν ξυνῇς τῷ τοιούτῳ ξυνειδὼς καὶ μὴ
ἀφοσιοῖς σεαυτόν τε καὶ ἐκεῖνον τῇ δίκῃ ἐπεξιών, ἐπεὶ ὅ γε
ἀποθανὼν πελάτης τις ἦν ἐμός, καὶ ὡς ἐγεωργοῦμεν ἐν τῇ
Νάξῳ, ἐθήτευεν ἐκεῖ παρ᾽ ἡμῖν. παροινήσας οὖν καὶ ὀργι-
σθεὶς τῶν οἰκετῶν τινι τῶν ἡμετέρων ἀποσφάττει αὐτόν· ὁ
οὖν πατὴρ συνδήσας τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ, κα-
ταβαλὼν εἰς τάφρον τινά, πέμπει δεῦρο ἄνδρα πευσόμενον
D τοῦ ἐξηγητοῦ, ὅ τι χρείη ποιεῖν. ἐν δὲ τούτῳ τῷ χρόνῳ τοῦ
δεδεμένου ὠλιγώρει τε καὶ ἠμέλει ὡς ἀνδροφόνου καὶ οὐδὲν
ὂν πρᾶγμα, εἰ καὶ ἀποθάνοι· ὅπερ οὖν καὶ ἔπαθεν. ὑπὸ γὰρ
λιμοῦ καὶ ῥίγους καὶ τῶν δεσμῶν ἀποθνῄσκει πρὶν τὸν ἄγ-
γελον παρὰ τοῦ ἐξηγητοῦ ἀφικέσθαι. ταῦτα δὴ οὖν καὶ
ἀγανακτεῖ ὅ τε πατὴρ καὶ οἱ ἄλλοι οἰκεῖοι, ὅτι ἐγὼ ὑπὲρ
τοῦ ἀνδροφόνου τῷ πατρὶ φόνου ἐπεξέρχομαι, οὔτε ἀποκτεί-
ναντι, ὥς φασιν ἐκεῖνοι, οὔτ᾽ εἰ ὅ τι μάλιστα ἀπέκτεινεν,
ἀνδροφόνου γε ὄντος τοῦ ἀποθανόντος, οὐ δεῖν φροντίζειν
E ὑπὲρ τοῦ τοιούτου· ἀνόσιον γὰρ εἶναι τὸ υἱὸν πατρὶ φόνου
ἐπεξιέναι· κακῶς εἰδότες, ὦ Σώκρατες, τὸ θεῖον ὡς ἔχει
τοῦ ὁσίου τε πέρι καὶ τοῦ ἀνοσίου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Σὺ δὲ δὴ πρὸς Διός, ὦ Εὐθύφρον, οὑτωσὶ
ἀκριβῶς οἴει ἐπίστασθαι περὶ τῶν θείων, ὅπῃ ἔχει, καὶ τῶν
ὁσίων τε καὶ ἀνοσίων, ὥστε τούτων οὕτω πραχθέντων, ὡς
σὺ λέγεις, οὐ φοβεῖ δικαζόμενος τῷ πατρί, ὅπως μὴ αὖ σὺ
ἀνόσιον πρᾶγμα τυγχάνῃς πράττων;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὐδὲν γὰρ ἄν μου ὄφελος εἴη, ὦ Σώκρατες, οὐδέ τῳ ἂν διαφέροι Εὐθύφρων τῶν πολλῶν ἀνθρώπων, εἰ μὴ τὰ τοιαῦτα πάντα ἀκριβῶς εἰδείην.

SÓCRATES. Pero, ¿qué el muerto por tu padre es alguno de los domésticos? Claro que lo debe ser, porque no ibas a seguir juicio a tu padre por asesinato de un extraño.

EUTIFRON. Cosa de reír es, Sócrates, que pienses haya diferencia alguna entre que el muerto sea un extraño o un doméstico, y no haya que observar únicamente esto: si el matador mató o no en justicia; y si con justicia, dejarlo correr; pero si no, hay que perseguirlo, aunque el matador comparta contigo hogar y mesa. Y quedarás igualmente mancillado si, sabiéndolo en tu conciencia,[8] convives con él y no purificas de tal impiedad a ti mismo y a él, persiguiéndolo según justicia. Que por cierto el muerto era un vecino mío, y durante nuestras faenas del campo en Naxos trabajaba allí a salario con nosotros. Habiéndose emborrachado, en un arrebato de ira estranguló a uno de los domésticos. Mi padre lo ató de pies y manos, lo echó en una fosa y envió aquí a Atenas un hombre para asesorarse del exegeta[9] qué se debía hacer. Mientras tanto no se preocupó del así atado y aun lo descuidó por asesino, no dándole nada si se moría. Lo que efectivamente pasó, pues hambre, cuerdas y frío acabaron con él antes de que el mensajero del exegeta llegase.

Pues a causa de esto precisamente mi padre y los demás de casa llevan a mal que siga juicio por este homicidio a mi padre que, según dicen ellos, no fue él quien lo mató y, aunque lo hubiera hecho, siendo el muerto a su vez homicida, no debía yo precisamente ocuparme de ello, porque nefanda cosa es que un hijo siga juicio a su padre por asesinato, juzgando, Sócrates, mal de las relaciones entre lo divino por una parte y lo santo y lo nefando por otra.

SÓCRATES. ¿Pero, por Júpiter, piensas tú, Eutifron, saber en verdad cómo se han entre sí las cosas divinas por una parte y lo santo y lo nefando por otra, y saberlo tan apuradamente que, al obrar como obras en este caso, y tal cual lo dices, y siguiendo juicio a tu padre no temas cometer una acción nefanda?

EUTIFRON. ¡Sócrates!, nada valdría Eutifron ni en nada se distinguiría Eutifron frente a los demás hombres, si Eutifron no conociera apuradamente todas estas cosas.

5. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρ' οὖν μοι, ὦ θαυμάσιε Εὐθύφρον,
κράτιστόν ἐστι μαθητῇ σῷ γενέσθαι καὶ πρὸ τῆς γραφῆς
τῆς πρὸς Μέλητον αὐτὰ ταῦτα προκαλεῖσθαι αὐτὸν λέγοντα,
ὅτι ἔγωγε καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ τὰ θεῖα περὶ πολλοῦ
ἐποιούμην εἰδέναι, καὶ νῦν ἐπειδή με ἐκεῖνος αὐτοσχεδιά-
ζοντά φησι καὶ καινοτομοῦντα περὶ τῶν θείων ἐξαμαρτά-
νειν, μαθητὴς δὴ γέγονα σός· καὶ εἰ μέν, ὦ Μέλητε, φαίην
B ἄν, Εὐθύφρονα ὁμολογεῖς σοφὸν εἶναι τὰ τοιαῦτα, καὶ ὀρθῶς
νομίζειν ἐμὲ ἡγοῦ καὶ μὴ δικάζου· εἰ δὲ μή, ἐκείνῳ τῷ δι-
δασκάλῳ λάχε δίκην πρότερον ἢ ἐμοί, ὡς τοὺς πρεσβυτέρους
διαφθείροντι, ἐμέ τε καὶ τὸν αὐτοῦ πατέρα, ἐμὲ μὲν διδά-
σκοντι, ἐκεῖνον δὲ νουθετοῦντί τε καὶ κολάζοντι· καὶ ἂν μή μοι
πείθηται μηδ' ἀφίῃ τῆς δίκης ἢ ἀντ' ἐμοῦ γράφηται σέ, αὐτὰ
ταῦτα λέγειν ἐν τῷ δικαστηρίῳ, ἃ προυκαλούμην αὐτόν.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναὶ μὰ Δία, ὦ Σώκρατες, εἰ ἄρα με ἐπι-
C χειρήσειε γράφεσθαι, εὕροιμ' ἄν, ὡς οἶμαι, ὅπῃ σαθρός
ἐστιν, καὶ πολὺ ἂν ἡμῖν πρότερον περὶ ἐκείνου λόγος ἐγέ-
νετο ἐν τῷ δικαστηρίῳ ἢ περὶ ἐμοῦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ ἐγώ τοι, ὦ φίλε ἑταῖρε, ταῦτα γιγνώ-
σκων μαθητὴς ἐπιθυμῶ γενέσθαι σός, εἰδώς, ὅτι καὶ ἄλλος
πού τις καὶ ὁ Μέλητος οὗτος σὲ μὲν οὐδὲ δοκεῖ ὁρᾶν, ἐμὲ
δὲ οὕτως ὀξέως καὶ ῥᾳδίως κατεῖδεν, ὥστε ἀσεβείας ἐγρά-
ψατο. νῦν οὖν πρὸς Διὸς λέγε μοι, ὃ νῦν δὴ σαφῶς εἰδέναι
διισχυρίζου· ποῖόν τι τὸ εὐσεβὲς φῂς εἶναι καὶ τὸ ἀσεβὲς
D καὶ περὶ φόνου καὶ περὶ τῶν ἄλλων; ἢ οὐ ταὐτόν ἐστιν ἐν
πάσῃ πράξει τὸ ὅσιον αὐτὸ αὑτῷ, καὶ τὸ ἀνόσιον αὖ τοῦ
μὲν ὁσίου παντὸς ἐναντίον, αὐτὸ δὲ αὑτῷ ὅμοιον καὶ ἔχον
μίαν τινὰ ἰδέαν[2] πᾶν, ὅ τί περ ἂν μέλλῃ ἀνόσιον εἶναι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάντως δήπου, ὦ Σώκρατες.

6. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Λέγε δή, τί φῂς εἶναι τὸ ὅσιον καὶ τὸ
ἀνόσιον;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Λέγω τοίνυν, ὅτι τὸ μὲν ὅσιόν ἐστιν ὅπερ
ἐγὼ νῦν ποιῶ, τῷ ἀδικοῦντι ἢ περὶ φόνους ἢ περὶ ἱερῶν
κλοπάς ἤ τι ἄλλο τῶν τοιούτων ἐξαμαρτάνοντι ἐπεξιέναι,
E ἐάν τε πατὴρ ὢν τυγχάνῃ ἐάν τε μήτηρ ἐάν τε ἄλλος ὀστισ-
οῦν, τὸ δὲ μὴ ἐπεξιέναι ἀνόσιον· ἐπεί, ὦ Σώκρατες, θέα-

5. SÓCRATES. Así, pues, Eutifron admirable, grande y grandísima cosa va a ser para mí hacerme discípulo tuyo y, precisamente antes de la acusación que contra mí tiene escrita Méleto, adelantarme y decirle: que si ya en otros tiempos tuve en mucho el saber las cosas divinas, mas ahora desde que ha dicho que tomo a la ligera lo divino y que falto por meterme a inventor me he hecho discípulo tuyo. Y le diría: "Méleto, si confiesas que Eutifron es sabio en estas cosas, admite también que mis opiniones son correctas y no me sigas juicio; que si no, te toca seguir juicio más bien que contra mí contra tal maestro, porque pervierte a mayores: a mí y a su padre mismo, a mí por enseñarme, a su padre por reprenderlo y castigarlo." Y si no me cree ni abandona el juicio o no te lo sigue a ti en vez de a mí, diré en el juzgado estas mismas cosas que te he anticipado pensaba decirle.

EUTIFRON. Sí, por Júpiter, Sócrates; y si se mete a acusarme a mí por escrito, creo que sabría encontrarle su flaco, y en el juzgado se nos hablaría mucho más de él que de mí.

SÓCRATES. Y porque conozco todo esto, compañero querido, anhelo hacerme discípulo tuyo; que bien veo que ni Méleto ni otro alguno pudo echarte el ojo encima, mas a mí me han calado de arriba abajo tan presto y tan fácilmente que hasta de impiedad me han acusado.

Ahora, pues, por Júpiter, explícame lo que tan sabiamente aseguras conocer: qué dices ser eso de santo y de nefando, y esto en relación con asesinato y con todo lo demás. ¿Qué no es en todos los casos lo santo uno e idéntico consigo mismo?; y por otra parte, ¿no es lo nefando contrario a todo lo santo e idéntico consigo mismo, y no tiene todo lo nefando, sea cual fuere, una cierta y misma idea?

EUTIFRON. Así de todo en todo, Sócrates.

6. SÓCRATES. Di, pues, ¿"qué es", según tu palabra, lo santo y "qué es" lo nefando?

EUTIFRON. Digo, pues, *que es santo esto que yo estoy haciendo ahora*: *perseguir al injusto* o al que cometa asesinato, robos en sagrado, o cualquier otra fechoría, tanto que sea tu padre como que sea tu madre u otro cualquiera, y *no perseguirlo es nefando*. Porque considera, Sócrates, el gran testi-

σαι, ὡς μέγα σοι ἐρῶ τεκμήριον τοῦ νόμου ὅτι οὕτως ἔχει,
ὃ καὶ ἄλλοις ἤδη εἶπον, ὅτι ταῦτα ὀρθῶς ἂν εἴη οὕτω γιγνό-
μενα, μὴ ἐπιτρέπειν τῷ ἀσεβοῦντι μηδ' ἂν ὁστισοῦν τυγχά-
νῃ ὤν· αὐτοὶ γὰρ οἱ ἄνθρωποι τυγχάνουσι νομίζοντες τὸν
6 Δία τῶν θεῶν ἄριστον καὶ δικαιότατον, καὶ τοῦτον ὁμολο-
γοῦσι τὸν αὑτοῦ πατέρα δῆσαι, ὅτι τοὺς υἱεῖς κατέπινεν οὐκ
ἐν δίκῃ, κἀκεῖνόν γε αὖ τὸν αὑτοῦ πατέρα ἐκτεμεῖν δι' ἕτερα
τοιαῦτα· ἐμοὶ δὲ χαλεπαίνουσιν, ὅτι τῷ πατρὶ ἐπεξέρχομαι
ἀδικοῦντι, καὶ οὕτως αὐτοὶ αὑτοῖς τὰ ἐναντία λέγουσι περί
τε τῶν θεῶν καὶ περὶ ἐμοῦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρά γε, ὦ Εὐθύφρον, τοῦτ' ἔστιν, οὗ ἕνε-
κα τὴν γραφὴν φεύγω, ὅτι τὰ τοιαῦτα ἐπειδάν τις περὶ τῶν
θεῶν λέγῃ, δυσχερῶς πως ἀποδέχομαι; δι' ἃ δή, ὡς ἔοικε,
φήσει τίς με ἐξαμαρτάνειν. νῦν οὖν εἰ καὶ σοὶ ταῦτα ξυν-
B δοκεῖ τῷ εὖ εἰδότι περὶ τῶν τοιούτων, ἀνάγκη δή, ὡς ἔοικε,
καὶ ἡμῖν ξυγχωρεῖν. τί γὰρ καὶ φήσομεν, οἵ γε αὐτοὶ ὁμο-
λογοῦμεν περὶ αὐτῶν μηδὲν εἰδέναι; ἀλλά μοι εἰπὲ πρὸς Φι-
λίου, σὺ ὡς ἀληθῶς ἡγεῖ ταῦτα οὕτως γεγονέναι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ ἔτι γε τούτων θαυμασιώτερα, ὦ Σώ-
κρατες, ἃ οἱ πολλοὶ οὐκ ἴσασιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ πόλεμον ἄρα ἡγεῖ σὺ εἶναι τῷ ὄντι ἐν
τοῖς θεοῖς πρὸς ἀλλήλους, καὶ ἔχθρας γε δεινὰς καὶ μάχας
καὶ ἄλλα τοιαῦτα πολλά, οἷα λέγεταί τε ὑπὸ τῶν ποιητῶν,
C καὶ ὑπὸ τῶν ἀγαθῶν γραφέων τά τε ἄλλα ἱερὰ ἡμῖν κατα-
πεποίκιλται, καὶ δὴ καὶ τοῖς μεγάλοις Παναθηναίοις ὁ πέ-
πλος μεστὸς τῶν τοιούτων ποικιλμάτων ἀνάγεται εἰς τὴν
ἀκρόπολιν; ταῦτα ἀληθῆ φῶμεν εἶναι, ὦ Εὐθύφρον;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Μὴ μόνον γε, ὦ Σώκρατες· ἀλλ' ὅπερ ἄρτι
εἶπον, καὶ ἄλλα σοι ἐγὼ πολλά, ἐάνπερ βούλῃ, περὶ τῶν
θείων διηγήσομαι, ἃ σὺ ἀκούων εὖ οἶδ' ὅτι ἐκπλαγήσει.

7. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἂν θαυμάζοιμι. ἀλλὰ ταῦτα μέν μοι
εἰς αὖθις ἐπὶ σχολῆς διηγήσει· νυνὶ δέ, ὅπερ ἄρτι σε ἠρό-
D μην, πειρῶ σαφέστερον εἰπεῖν. οὐ γάρ με, ὦ ἑταῖρε, τὸ
πρότερον ἱκανῶς ἐδίδαξας ἐρωτήσαντα τὸ ὅσιον, ὅ τι ποτ'

monio de que es así de ley, lo que ya he expuesto a otros, de que haciendo así las cosas se hacen rectamente y de que no se debe condescender con el nefario, sea quien fuere; se da el caso de que los hombres mismos piensan que Júpiter es el mejor y más justo de los dioses y conceden con todo que él mismo encadenó a su propio padre, porque contra toda justicia devoró a sus hijos, quien a su vez por otras razones del mismo estilo había mutilado a su propio padre; y con todo se les hace insoportable que yo persiga a mi padre por malhechor, que así y tanto se contradicen ellos consigo mismos cuando se trata de los dioses y de mí.

SÓCRATES. Pues, Eutifron, ¿no ando yo huyendo de una acusación escrita por estos relatos precisamente, porque se me hace casi insoportable que se digan parecidas cosas de los dioses? Y de seguro por esto dirá alguien que falto. Si pues tú, bien enterado como estás, piensas lo mismo sobre estos mismos puntos menester será, según parece, que aun nosotros los aceptemos. Porque, ¿qué diremos los que sobre tales asuntos confesamos no saber nada? Pero dime: por Júpiter amigo, ¿piensas que tales cosas pasaron así en realidad de verdad?

EUTIFRON. Y aun otras muy más admirables que éstas pasaron, Sócrates, y que la mayoría de las gentes ignora.

SÓCRATES. Así, ¿piensas que en realidad hay guerra de unos dioses con otros y enemistades terribles y batallas y muchas otras cosas a éstas parecidas que nos refieren los poetas, y esotras cosas sagradas que tan vistosamente nos presentan los buenos artistas y el velo que en las grandes Panateneas se lleva a la Acrópolis y que de tales vistosos bordados está lleno? ¿Diremos, Eutifron, que todas estas cosas son verdad?

EUTIFRON. No sólo éstas, Sócrates, sino que, como te decía antes, otras muchas te contaré acerca de los dioses, si tú quieres; cosas que, al oírlas, sé de buen saber que te sorprenderán.

7. SÓCRATES. Tal vez no me extrañaría. Pero me las contarás otra vez cuando tenga respiro para ello. Ahora trata de decirme de la manera más clara posible lo que poco ha te pregunté; porque, compañero, no respondiste suficientemente a mi pregunta acerca de "qué es" lo santo; me dijiste, más bien,

εἴη, ἀλλά μοι εἶπες, ὅτι τοῦτο τυγχάνει ὅσιον ὄν, ὃ σὺ νῦν ποιεῖς, φόνου ἐπεξιὼν τῷ πατρί.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ ἀληθῆ γε ἔλεγον, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἴσως. ἀλλὰ γάρ, ὦ Εὐθύφρον, καὶ ἄλλα πολλὰ φῂς εἶναι ὅσια.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ γὰρ ἔστιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Μέμνησαι οὖν, ὅτι οὐ τοῦτό σοι διεκελευό-
μην, ἕν τι ἢ δύο με διδάξαι τῶν πολλῶν ὁσίων, ἀλλ' ἐκεῖνο
αὐτὸ τὸ εἶδος, ᾧ πάντα τὰ ὅσια ὅσιά ἐστιν; ἔφησθα γάρ
E που μιᾷ ἰδέᾳ τά τε ἀνόσια ἀνόσια εἶναι καὶ τὰ ὅσια ὅσια·
ἢ οὐ μνημονεύεις;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ταύτην τοίνυν με αὐτὴν δίδαξον τὴν ἰδέαν, τίς ποτέ ἐστιν, ἵνα εἰς ἐκείνην ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείγματι, ὃ μὲν ἂν τοιοῦτον ᾖ, ὧν ἂν ἢ σὺ ἢ ἄλλος τις πράττῃ, φῶ ὅσιον εἶναι, ὃ δ' ἂν μὴ τοιοῦτον, μὴ φῶ.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' εἰ οὕτω βούλει, ὦ Σώκρατες, καὶ οὕτω σοι φράσω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλὰ μὴν βούλομαί γε.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν τοῖς θεοῖς προσφιλὲς
7 ὅσιον, τὸ δὲ μὴ προσφιλὲς ἀνόσιον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Παγκάλως, ὦ Εὐθύφρον, καὶ ὡς ἐγὼ ἐζήτουν ἀποκρίνασθαί σε, οὕτω νῦν ἀπεκρίνω. εἰ μέντοι ἀληθές, τοῦτο οὔπω οἶδα, ἀλλὰ σὺ δῆλον ὅτι ἐπεκδιδάξεις, ὡς ἔστιν ἀληθῆ ἃ λέγεις.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ μὲν οὖν.

8. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Φέρε δή, ἐπισκεψώμεθα, τί λέγομεν. τὸ μὲν θεοφιλές τε καὶ ὁ θεοφιλὴς ἄνθρωπος ὅσιος, τὸ δὲ θεομισὲς καὶ ὁ θεομισὴς ἀνόσιος· οὐ ταὐτὸν δ' ἐστίν, ἀλλὰ τὸ ἐναντιώτατον τὸ ὅσιον τῷ ἀνοσίῳ· οὐχ οὕτως;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὕτω μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ εὖ γε φαίνεται εἰρῆσθαι;

B ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Δοκῶ, ὦ Σώκρατες.[3]

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν καὶ ὅτι στασιάζουσιν οἱ θεοί, ὦ Εὐθύφρον, καὶ διαφέρονται ἀλλήλοις καὶ ἔχθρα ἐστὶν ἐν αὐτοῖς πρὸς ἀλλήλους, καὶ τοῦτο εἴρηται;

que esta cosa concreta que tú estás haciendo ahora es santa: seguir juicio a tu padre por asesinato.

EUTIFRON. Y lo dije con verdad, Sócrates.

SÓCRATES. Tal vez; pero no dirás, Eutifron, que no haya otras cosas que no sean también santas.

EUTIFRON. Las hay en efecto.

SÓCRATES. ¿Recuerdas, pues, que no te pedí que me indicases una o dos entre las muchas cosas santas, sino ese *eidos* mismo por el que todo santo "es" santo?; porque, ¿no dijiste que por una sola "idea" las cosas nefandas son nefandas y las santas son santas? O, ¿es que no te acuerdas?

EUTIFRON. Por mi palabra que sí.

SÓCRATES. Acerca, pues, precisamente, de esa misma idea indícame "qué y cuál es ella", para que dirigiendo hacia ella la mirada y sirviéndome de la misma como de modelo diga ser santo lo que sea tal, hágaslo tú u otro cualquiera, y diga no ser santo lo que no lo sea.

EUTIFRON. Pues si así lo quieres, Sócrates, así te lo explicaré.

SÓCRATES. Pues así por cierto lo quiero.

EUTIFRON. Bien pues: *lo que es amado de los dioses es santo; y lo que no es de ellos amado es nefando.*

SÓCRATES. Bello de toda belleza, Eutifron; que tal como buscaba que me respondieses así acabas de responder. Ahora que no sé todavía si es verdad; en todo caso es cosa clara que me demostrarás ser verdadero lo que dices.

EUTIFRON. Y cumplidamente.

8. SÓCRATES. A la obra, pues; y cuidado con lo que decimos. *Lo amado de los dioses y el hombre amado de ellos son santos, y lo detestado de los dioses y el hombre que es de ellos detestado son nefandos.* ¿No son idénticos entre sí, sino contrarios, lo santo y lo nefando? ¿No es así?

EUTIFRON. Así en efecto.

SÓCRATES. Y además, ¿no parece todo esto estar bien y bellamente dicho?

EUTIFRON. Tal pienso, Sócrates.

SÓCRATES. Y ¿no hemos dicho también que los dioses disienten entre sí, que discrepan unos de otros, que hay enemistades entre ellos?

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Εἴρηται γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔχθραν δὲ καὶ ὀργάς, ὦ ἄριστε, ἡ περὶ τίνων διαφορὰ ποιεῖ; ὧδε δὲ σκοπῶμεν. ἆρ' ἂν εἰ διαφεροίμεθα ἐγώ τε καὶ σὺ περὶ ἀριθμοῦ, ὁπότερα πλείω, ἡ περὶ τούτων διαφορὰ ἐχθροὺς ἂν ἡμᾶς ποιοῖ καὶ ὀργίζεσθαι ἀλλήλοις, ἢ ἐπὶ λογισμὸν ἐλθόντες περί γε τῶν τοιούτων ταχὺ
C ἂν ἀπαλλαγεῖμεν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ μείζονος καὶ ἐλάττονος εἰ διαφεροίμεθα, ἐπὶ τὸ μέτρον ἐλθόντες ταχὺ παυσαίμεθ' ἂν τῆς διαφορᾶς;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔστι ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ ἐπί γε τὸ ἱστάναι ἐλθόντες, ὡς ἐγῷμαι, περὶ τοῦ βαρυτέρου τε καὶ κουφοτέρου διακριθεῖμεν ἄν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Περὶ τίνος δὲ δὴ διενεχθέντες καὶ ἐπὶ τίνα κρίσιν οὐ δυνάμενοι ἀφικέσθαι ἐχθροί γε ἂν ἀλλήλοις εἶμεν καὶ ὀργιζοίμεθα; ἴσως οὐ πρόχειρόν σοί ἐστιν. ἀλλ' ἐμοῦ
D λέγοντος σκόπει, εἰ τάδε ἐστὶ τό τε δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον καὶ καλὸν καὶ αἰσχρὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν. ἆρα οὐ ταῦτά ἐστιν, ὧν διενεχθέντες καὶ οὐ δυνάμενοι ἐπὶ ἱκανὴν κρίσιν αὐτῶν ἐλθεῖν ἐχθροὶ ἀλλήλοις γιγνόμεθα, ὅταν γιγνώμεθα, καὶ ἐγὼ καὶ σὺ καὶ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι πάντες;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' ἔστιν αὕτη ἡ διαφορά, ὦ Σώκρατες, καὶ περὶ τούτων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δέ; οἱ θεοί, ὦ Εὐθύφρον, οὐκ εἴπερ τι διαφέρονται, διὰ ταῦτα διαφέροιντ' ἄν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πολλὴ ἀνάγκη.

E ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ τῶν θεῶν ἄρα, ὦ γενναῖε Εὐθύφρον, ἄλλοι ἄλλα δίκαια καὶ ἄδικα[4] ἡγοῦνται κατὰ τὸν σὸν λόγον, καὶ καλὰ καὶ αἰσχρὰ καὶ ἀγαθὰ καὶ κακά· οὐ γὰρ ἄν που ἐστασίαζον ἀλλήλοις, εἰ μὴ περὶ τούτων διεφέροντο· ἦ γάρ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ὀρθῶς λέγεις.

EUTIFRON. Se dijo, en efecto.

SÓCRATES. Y ¿no es, óptimo de Eutifron, precisamente la discrepancia sobre alguna cosa lo que engendra enemistades y disgustos?

Veámoslo en este ejemplo: si tú y yo discrepásemos acerca de esta cuestión numérica: de cuál es el mayor de dos números, y fuese esta discrepancia la que nos hiciese enemigos y disgustados, ¿no es verdad que, en viniendo al cálculo, nos pondríamos inmediatamente de acuerdo en este punto?

EUTIFRON. Completamente.

SÓCRATES. Y si discrepásemos sobre si mayor, sobre si menor, ¿no se acabaría de golpe la discrepancia apenas acudiésemos al metro?

EUTIFRON. Así es.

SÓCRATES. Y cuando viniésemos a vías de pesar, ¿no se acabaría, tal me parece, cualquier disentimiento acerca de si más pesado, de si más ligero?

EUTIFRON. ¿Y cómo no?

SÓCRATES. Pero, ¿sobre qué punto podríamos discrepar de modo que no pudiéramos llegar a acuerdo y quedáramos entonces enemigos y disgustados? Tal vez no darás inmediatamente con tal punto, pero fíjate en lo que te voy a decir: ¿no será tal punto precisamente el de lo justo e injusto, el de lo bello y lo feo y el de lo bueno y lo malo?; ¿qué no son estas cosas por las que, al discrepar y no poder llegar en ellas a conveniente acuerdo, nos volvemos enemigos, cuando nos volvemos, tú y yo y todos los demás hombres?

EUTIFRON. Que sí, Sócrates, que ahí está el punto de discrepancias.

SÓCRATES. Pues bien, Eutifron; caso de discrepar los dioses entre sí, ¿no discreparían precisamente por estas cosas?

EUTIFRON. De toda necesidad.

SÓCRATES. Así que, valiente Eutifron, según tus palabras diversos dioses tendrán diversas cosas por justas e injustas, por bellas y feas, por buenas y malas; que, de discutir entre ellos, no por otras cosas sino por éstas discreparían. ¿O no es así?

EUTIFRON. Correctamente dicho.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν ἅπερ καλὰ ἡγοῦνται ἕκαστοι καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ταῦτα καὶ φιλοῦσιν, τὰ δὲ ἐναντία τούτων μισοῦσιν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ταὐτὰ δέ γε, ὡς σὺ φῄς, οἱ μὲν δίκαια
8 ἡγοῦνται, οἱ δὲ ἄδικα· περὶ ἃ καὶ ἀμφισβητοῦντες στασιάζουσί τε καὶ πολεμοῦσιν ἀλλήλοις. ἆρα οὐχ οὕτω;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὕτω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ταὔτ' ἄρα, ὡς ἔοικεν, μισεῖται ὑπὸ τῶν θεῶν καὶ φιλεῖται, καὶ θεομισῆ τε καὶ θεοφιλῆ ταὔτ' ἂν εἴη.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ ὅσια ἄρα καὶ ἀνόσια τὰ αὐτὰ ἂν εἴη, ὦ Εὐθύφρον, τούτῳ τῷ λόγῳ.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Κινδυνεύει.

9. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρα ὃ ἠρόμην ἀπεκρίνω, ὦ θαυμάσιε. οὐ γὰρ τοῦτό γε ἠρώτων, ὃ τυγχάνει ταὐτὸν ὂν
ὅσιόν τε καὶ ἀνόσιον· ὃ δ' ἂν θεοφιλὲς ᾖ, καὶ θεομισές ἐστιν,
B ὡς ἔοικεν. ὥστε, ὦ Εὐθύφρον, ὃ σὺ νῦν ποιεῖς τὸν πατέρα κολάζων, οὐδὲν θαυμαστόν, εἰ τοῦτο δρῶν τῷ μὲν Διὶ προσφιλὲς ποιεῖς, τῷ δὲ Κρόνῳ καὶ τῷ Οὐρανῷ ἐχθρόν, καὶ τῷ μὲν Ἡφαίστῳ φίλον, τῇ δὲ Ἥρᾳ ἐχθρόν· καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν θεῶν ἕτερος ἑτέρῳ διαφέρεται περὶ αὐτοῦ, καὶ ἐκείνοις κατὰ τὰ αὐτά.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' οἶμαι, ὦ Σώκρατες, περί γε τούτου τῶν θεῶν οὐδένα ἕτερον ἑτέρῳ διαφέρεσθαι, ὡς οὐ δεῖ δίκην διδόναι ἐκεῖνον, ὃς ἂν ἀδίκως τινὰ ἀποκτείνῃ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δέ; ἀνθρώπων, ὦ Εὐθύφρον, ἤδη τινὸς
C ἤκουσας ἀμφισβητοῦντος, ὡς τὸν ἀδίκως ἀποκτείναντα ἢ ἄλλο ἀδίκως ποιοῦντα ὁτιοῦν οὐ δεῖ δίκην διδόναι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὐδὲν μὲν οὖν παύονται ταῦτα ἀμφισβητοῦντες καὶ ἄλλοθι καὶ ἐν τοῖς δικαστηρίοις. ἀδικοῦντες γὰρ πάμπολλα, πάντα ποιοῦσι καὶ λέγουσι φεύγοντες τὴν δίκην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἦ καὶ ὁμολογοῦσιν, ὦ Εὐθύφρον, ἀδικεῖν, καὶ ὁμολογοῦντες ὅμως οὐ δεῖν φασι σφᾶς διδόναι δίκην;

SÓCRATES. Y según esto, ¿no amará cada uno lo que tenga por bello, bueno y justo y aborrecerá sus contrarios?

EUTIFRON. De acuerdo.

SÓCRATES. Ahora bien: según tus mismas palabras, las mismas cosas que unos dioses tienen por justas tiénenlas otros por injustas, y por tal división de opiniones discrepan y se pelean. ¿No es así?

EUTIFRON. Lo es.

SÓCRATES. Así, pues, a lo que parece las mismas cosas resultan de vez aborrecidas y amadas de los dioses; y serían, pues, las mismas cosas respecto de ellos aborrecidas y amadas.

EUTIFRON. Así parece.

SÓCRATES. Así que, Eutifron, y en virtud de esta razón, las mismas cosas serían santas y nefandas.

EUTIFRON. En peligro está de ser así.

9. SÓCRATES. Así que, admirado Eutifron, no respondiste a lo que te pregunté; que no te pregunté por lo que es de vez y ello mismo santo y nefando, lo cual sería, a lo que parece, amado de los dioses y detestado por los dioses. De modo que nada tendría de sorprendente que lo que tú, Eutifron, estás haciendo ahora: castigar a tu padre, resultase acción amada por Júpiter y enemistosa para Cronos y Urano, amada de Vulcano y enemistosa para Hera; y si hay todavía algún otro dios que en esto discrepe de otro, valdría para ellos exactamente lo dicho.

EUTIFRON. Sin embargo pienso, Sócrates, que ninguno de los dioses discreparía de otro acerca de este caso: que no deba satisfacer a la justicia el que haya matado injustamente a otro.

SÓCRATES. Pues, ¿qué?, ¿has oído alguna vez a algún hombre que ponga en duda que no debe satisfacer a la justicia el que haya matado injustamente o haya cometido alguna otra injusticia?

EUTIFRON. Pues ni en los juzgados ni en otras partes dejan de ponerlo en duda; porque, faltando en mil y mil cosas a la justicia, hacen y dicen todo para huir de la justicia.

SÓCRATES. Pero, ¿admiten, Eutifron, que falten a la justicia y, aun admitiéndolo, dicen con todo que nada deben a la justicia?

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὐδαμῶς τοῦτό γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρα πᾶν γε ποιοῦσι καὶ λέγουσι. τοῦτο γάρ, οἶμαι, οὐ τολμῶσι λέγειν οὐδ' ἀμφισβητεῖν, ὡς
D οὐχί, εἴπερ ἀδικοῦσί γε, δοτέον δίκην· ἀλλ', οἶμαι, οὔ φασιν ἀδικεῖν. ἦ γάρ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. 'Αληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρα ἐκεῖνό γε ἀμφισβητοῦσιν, ὡς οὐ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ διδόναι δίκην· ἀλλ' ἐκεῖνο ἴσως ἀμφισβητοῦσι, τὸ τίς ἐστιν ὁ ἀδικῶν καὶ τί δρῶν καὶ πότε.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. 'Αληθῆ λέγεις.[6]

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν αὐτά γε ταῦτα καὶ οἱ θεοὶ πεπόνθασιν. εἴπερ στασιάζουσι περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ὡς ὁ σὸς λόγος, καὶ οἱ μέν φασιν ἀλλήλους ἀδικεῖν, οἱ δὲ οὔ φασιν; ἐπεὶ ἐκεῖνό γε δήπου, ὦ θαυμάσιε, οὐδεὶς οὔτε θεῶν
E οὔτε ἀνθρώπων τολμᾷ λέγειν, ὡς οὐ τῷ γε ἀδικοῦντι δοτέον δίκην.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναί, τοῦτο μὲν ἀληθὲς λέγεις, ὦ Σώκρατες, τὸ κεφάλαιον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. 'Αλλ' ἕκαστόν γε οἶμαι, ὦ Εὐθύφρον, τῶν πραχθέντων ἀμφισβητοῦσιν οἱ ἀμφισβητοῦντες, καὶ ἄνθρωποι καὶ θεοί, εἴπερ ἀμφισβητοῦσιν θεοί· πράξεώς τινος πέρι διαφερόμενοι οἱ μὲν δικαίως φασὶν αὐτὴν πεπρᾶχθαι, οἱ δὲ ἀδίκως· ἆρ' οὐχ οὕτω;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

9 10. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἴθι νῦν, ὦ φίλε Εὐθύφρον, δίδαξον καὶ ἐμέ, ἵνα σοφώτερος γένωμαι, τί σοι τεκμήριόν ἐστιν, ὡς πάντες θεοὶ ἡγοῦνται ἐκεῖνον ἀδίκως τεθνάναι, ὃς ἂν θητεύων ἀνδροφόνος γενόμενος, ξυνδεθεὶς ὑπὸ τοῦ δεσπότου τοῦ ἀποθανόντος, φθάσῃ τελευτήσας διὰ τὰ δεσμά, πρὶν τὸν ξυνδήσαντα παρὰ τῶν ἐξηγητῶν περὶ αὐτοῦ πυθέσθαι, τί χρὴ ποιεῖν, καὶ ὑπὲρ τοῦ τοιούτου δὴ ὀρθῶς ἔχει ἐπεξιέναι καὶ ἐπισκήπτεσθαι φόνου τὸν υἱὸν τῷ πατρί· ἴθι, περὶ τού-
B των πειρῶ τί μοι σαφὲς ἐνδείξασθαι, ὡς παντὸς μᾶλλον πάντες θεοὶ ἡγοῦνται ὀρθῶς ἔχειν ταύτην τὴν πρᾶξιν· κἂν μοι ἱκανῶς ἐνδείξῃ, ἐγκωμιάζων σε ἐπὶ σοφίᾳ οὐδέποτε παύσομαι.

EUTIFRON. Esto sí que no.

SÓCRATES. Así, pues, ni dicen ni hacen todo; que, a mi parecer, no se atreven ni a decir ni a dudar de que, si faltan a la justicia, tengan que pagar a la justicia. Ahora que lo que dicen es que en nada faltan a ella. ¿Qué no es así?

EUTIFRON. Verdad dices.

SÓCRATES. Así que no ponen en duda el que no tenga que satisfacer a la justicia quien a ella faltare, sino que a lo más ponen en duda quién es el que falta a la justicia, con qué acciones y cuándo.

EUTIFRON. Verdad dices.

SÓCRATES. Así que esto mismo vale para los dioses cuando, como tú dices, discrepan sobre lo justo y sobre lo injusto, y unos dicen que los otros han faltado a la justicia y los otros que no han faltado, porque de seguro, admirado Eutifron, ni dios ni hombre alguno se atreve a decir que no haya de pagar a la justicia el que contra justicia haya faltado.

EUTIFRON. Sí, y en lo capital dices verdad, Sócrates.

SÓCRATES. Mas a mi parecer, Eutifron, los que dudan, sean hombres o dioses —si es que dudan los dioses—, ponen en duda actos particulares, que sobre actos particulares discrepan, y dirán unos que fueron hechos según justicia y otros que contra justicia. ¿No es así?

EUTIFRON. Enteramente.

10. SÓCRATES. Tente, pues, amigo Eutifron, muéstrame, para que me haga más sabio, qué testimonio tienes en favor tuyo de que todos los dioses piensan haber muerto injustamente aquel que, estando asalariado se hizo homicida, fue atado por el dueño del muerto y murió a su vez a consecuencia de tales ataduras, antes de que quien lo ató hubiera obtenido del exegeta una contestación acerca de qué se debía hacer; y además: que, a cuenta de todo esto, sea correcto que el hijo siga juicio al padre y lo acuse de asesinato.

Tente; y en este asunto trata de ponerme en claro más que nada eso de que todos los dioses tienen por correcto este acto. Y si me lo pones en claro suficientemente no cesaré jamás de encomiar tu sabiduría.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' ἴσως οὐκ ὀλίγον ἔργον ἐστίν, ὦ Σώκρατες· ἐπεὶ πάνυ γε σαφῶς ἔχοιμι ἂν ἐπιδεῖξαί σοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Μανθάνω· ὅτι σοι δοκῶ δικαστῶν δυσμαθέστερος εἶναι· ἐπεὶ ἐκείνοις γε ἐνδείξει δῆλον ὅτι, ὡς ἄδικά τέ ἐστιν καὶ οἱ θεοὶ ἅπαντες τὰ τοιαῦτα μισοῦσιν.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε σαφῶς, ὦ Σώκρατες, ἐάν περ ἀκούωσί γέ μου λέγοντος.

C 11. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλ' ἀκούσονται, ἐάν περ εὖ δοκῇς
λέγειν. τόδε δέ σου ἐνενόησα ἅμα λέγοντος, καὶ πρὸς ἐμαυ-
τὸν σκοπῶ· εἰ ὅ τι μάλιστά με Εὐθύφρων διδάξειεν, ὡς οἱ
θεοὶ ἅπαντες τὸν τοιοῦτον θάνατον ἡγοῦνται ἄδικον εἶναι,
τί μᾶλλον ἐγὼ μεμάθηκα παρ' Εὐθύφρονος, τί ποτ' ἐστὶν
τὸ ὅσιόν τε καὶ τὸ ἀνόσιον; θεομισὲς μὲν γὰρ τοῦτο τὸ
ἔργον, ὡς ἔοικεν, εἴη ἄν· ἀλλὰ γὰρ οὐ τούτῳ ἐφάνη ἄρτι
ὡρισμένα τὸ ὅσιον καὶ μή· τὸ γὰρ θεομισὲς ὂν καὶ θεοφιλὲς
ἐφάνη· ὥστε τούτου ἀφίημί σε, ὦ Εὐθύφρον· εἰ βούλει,
D πάντες αὐτὸ ἡγείσθων θεοὶ ἄδικον καὶ πάντες μισούντων.
ἀλλ' ἆρα τοῦτο νῦν ἐπανορθώμεθα ἐν τῷ λόγῳ. ὡς ὃ μὲν
ἂν πάντες οἱ θεοὶ μισῶσιν, ἀνόσιόν ἐστιν, ὃ δ' ἂν φιλῶσιν,
ὅσιον· ὃ δ' ἂν οἱ μὲν φιλῶσιν, οἱ δὲ μισῶσιν, οὐδέτερα ἢ
ἀμφότερα; ἆρ' οὕτω βούλει ἡμῖν ὡρίσθαι νῦν περὶ τοῦ ὁσίου
καὶ τοῦ ἀνοσίου;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τί γὰρ κωλύει, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδὲν ἐμέ γε, ὦ Εὐθύφρον, ἀλλὰ σὺ δὴ τὸ σὸν σκόπει, εἰ τοῦτο ὑποθέμενος οὕτω ῥᾷστά με διδάξεις ὃ ὑπέσχου.

E ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' ἔγωγε φαίην ἂν τοῦτο εἶναι τὸ ὅσι-
ον, ὃ ἂν πάντες οἱ θεοὶ φιλῶσιν, καὶ τὸ ἐναντίον, ὃ ἂν πάν-
τες θεοὶ μισῶσιν, ἀνόσιον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν ἐπισκοπῶμεν αὖ τοῦτο, ὦ Εὐθύφρον, εἰ καλῶς λέγεται, ἢ ἐῶμεν καὶ οὕτω ἡμῶν τε αὐτῶν ἀποδεχώμεθα καὶ τῶν ἄλλων, ἐὰν μόνον φῇ τίς τι ἔχειν οὕτω, ξυγχωροῦντες ἔχειν; ἢ σκεπτέον, τί λέγει ὁ λέγων;

EUTIFRON. No es cosa fácil ni breve, Sócrates; puesto que tendría que explicártelo clara y completamente.

SÓCRATES. Entiendo; que te parezco de peor aprender que los jueces, ya que a ellos les demostrarás a las claras que esos actos son contra justicia y que todos los dioses los detestan.

EUTIFRON. Y bien a las claras, Sócrates, si es que me escuchan.

11. SÓCRATES. Te escucharán de seguro, si les parece que hablas bien y bellamente. Pero mientras hablabas, me vino al pensamiento y me di a considerar lo siguiente: "si como gran cosa llegase Eutifron a demostrarme que todos los dioses consideran tal muerte como injusta, ¿habré aprendido de Eutifron ante todo y sobre todo 'qué es' lo santo y lo nefando? Que esta particular acción sería, al parecer, abominada de los dioses, mas no por esto quedaría claramente 'definido' lo santo y lo que no lo es; porque quedó también en claro que hay cosas amadas de unos dioses y las mismas abominadas de otros. Sin embargo voy a dejar correr este punto, Eutifron. Si quieres, quedemos en que todos los dioses tienen por injustas las mismas cosas y que todos aborrecen las mismas; y rectifiquemos así nuestro razonamiento: *lo que todos los dioses aborrezcan es nefando; y es santo lo que todos ellos amen.*" Mas si hay algo que unos amen y otros aborrezcan, ¿será ambas cosas de vez o ninguna de ellas? ¿Quieres, pues, que ahora para nosotros quede así definido lo santo y lo nefando?

EUTIFRON. ¿Qué lo impide?, Sócrates.

SÓCRATES. Nada por mí, Eutifron; mas considera si, con esta suposición, me podrás enseñar más fácilmente lo que prometiste.

EUTIFRON. Por mi parte yo diría que "*lo santo es precisamente lo que todos los dioses amen, y que lo contrario: lo nefando, es lo que todos los dioses aborrezcan*".

SÓCRATES. Pues bien, Eutifron; ¿pondremos a consideración si lo has dicho bellamente o lo dejaremos correr y aceptaremos nuestras opiniones y las de los otros y con sólo que uno diga que "es así o asá" se lo concederemos sin más? O bien, ¿pondremos a consideración qué dice quien lo dice?

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Σκεπτέον· οἶμαι μέντοι ἔγωγε τοῦτο νυνὶ καλῶς λέγεσθαι.

12. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τάχ', ὠγαθέ, βέλτιον εἰσόμεθα, ἐννόησον γὰρ τὸ τοιόνδε. ἆρα τὸ ὅσιον, ὅτι ὅσιόν ἐστιν, φιλεῖται ὑπὸ τῶν θεῶν, ἢ ὅτι φιλεῖται, ὅσιόν ἐστιν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὐκ οἶδ' ὅ τι λέγεις, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. 'Αλλ' ἐγὼ πειράσομαι σαφέστερον φράσαι. λέγομέν τι φερόμενον καὶ φέρον καὶ ἀγόμενον καὶ ἄγον καὶ ὁρώμενον καὶ ὁρῶν. καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα μανθάνεις ὅτι ἕτερα ἀλλήλων ἐστὶ καὶ ᾗ ἕτερα;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγέ μοι δοκῶ μανθάνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν καὶ φιλούμενόν τί ἐστιν καὶ τούτου ἕτερον τὸ φιλοῦν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πῶς γὰρ οὔ;

B ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Λέγε δή μοι, πότερον τὸ φερόμενον, διότι φέρεται, φερόμενόν ἐστιν, ἢ δι' ἄλλο τι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὔκ, ἀλλὰ διὰ τοῦτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ τὸ ἀγόμενον δή, διότι ἄγεται, καὶ τὸ ὁρώμενον, διότι ὁρᾶται;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρα διότι ὁρώμενόν γέ ἐστιν, διὰ τοῦτο ὁρᾶται, ἀλλὰ τὸ ἐναντίον διότι ὁρᾶται, διὰ τοῦτο ὁρώμενον· οὐδὲ διότι ἀγόμενόν ἐστιν, διὰ τοῦτο ἄγεται, ἀλλὰ διότι ἄγεται, διὰ τοῦτο ἀγόμενον· οὐδὲ διότι φερόμενον, φέρεται, ἀλλὰ διότι φέρεται, φερόμενον. ἆρα κατάδηλον, ὦ
C Εὐθύφρον, ὃ βούλομαι λέγειν; βούλομαι δὲ τόδε, ὅτι, εἴ τι γίγνεται ἤ τι πάσχει, οὐχ ὅτι γιγνόμενόν ἐστι, γίγνεται, ἀλλ' ὅτι γίγνεται, γιγνόμενόν ἐστιν· οὐδ' ὅτι πάσχον ἐστί, πάσχει, ἀλλ' ὅτι πάσχει, πάσχον ἐστίν· ἢ οὐ ξυγχωρεῖς οὕτω;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν καὶ τὸ φιλούμενον ἢ γιγνόμενόν τί ἐστιν ἢ πάσχον τι ὑπό του;

EUTIFRON. Hay que ponerlo a consideración; y por cierto que, a mi parecer, está bellamente dicho lo que acabo de decir.

12. SÓCRATES. Tal vez, bueno de Eutifron, lo sabremos mejor más adelante; ahora ponte a considerar precisamente esto: lo santo, ¿por ser santo es amado de los dioses o porque es amado de ellos es santo?

EUTIFRON. No entiendo qué quieres decir, Sócrates.

SÓCRATES. Intentaré decírtelo más claramente.

Hablamos de movido y de motor, de conducido y de conductor, de visto y de vidente; y, ¿te das cuenta de que en todos estos casos una parte es diversa de la otra y en qué aspecto lo son?

EUTIFRON. Por mi palabra que sí me parece entenderlo.

SÓCRATES. ¿Y, según esto, que una cosa es lo amado y otra diversa el amante?

EUTIFRON. Pues, ¿cómo no?

SÓCRATES. Dime, pues, lo movido, ¿es movido precisamente por que algo lo mueve o lo es por otro motivo?

EUTIFRON. No por otro, sino por el dicho.

SÓCRATES. Y de parecida manera: lo conducido, ¿es tal porque se lo conduce, y lo visto es tal porque hay quien lo ve?

EUTIFRON. Completamente así.

SÓCRATES. Así pues, no porque algo esté siendo visto, por esto precisamente se lo ve, sino al revés: porque se lo ve, por esto está siendo visto; ni porque algo está siendo conducido por eso mismo se lo conduce, sino porque se lo conduce, por esto está siendo conducido; ni porque una cosa esté siendo movida, por eso se la mueve, sino porque se la mueve, por eso está siendo movida. ¿Queda, pues, de manifiesto, Eutifron, lo que quiero decir? Que quiero decir esto: que si una cosa se hace algo o padece algo, no porque está hecha por eso mismo se hace, sino al contrario: porque se la hace, por esto mismo está "hecha"; ni porque una cosa sea paciente por eso le pasa algo, sino porque le pasa algo, por eso es "paciente". ¿No convienes en ello?

EUTIFRON. Por mi palabra que sí.

SÓCRATES. Y, ¿no será, pues, eso de ser amado o algo hecho o algo padecido por obra de alguien?

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ τοῦτο ἄρα οὕτως ἔχει, ὥσπερ τὰ πρότερα· οὐχ ὅτι φιλούμενόν ἐστιν, φιλεῖται ὑπὸ ὧν φιλεῖται, ἀλλ' ὅτι φιλεῖται, φιλούμενον;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀνάγκη.

D ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δὴ οὖν λέγομεν περὶ τοῦ ὁσίου, ὦ Εὐθύφρον; ἄλλο τι φιλεῖται ὑπὸ θεῶν πάντων, ὡς ὁ σὸς λόγος;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρα διὰ τοῦτο, ὅτι ὅσιόν ἐστιν, ἢ δι' ἄλλο τι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὔκ, ἀλλὰ διὰ τοῦτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Διότι ἄρα ὅσιόν ἐστιν, φιλεῖται, ἀλλ' οὐχ ὅτι φιλεῖται, διὰ τοῦτο ὅσιόν ἐστιν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλὰ μὲν δὴ διότι γε φιλεῖται ὑπὸ θεῶν, φιλούμενόν ἐστι καὶ θεοφιλὲς τὸ θεοφιλές.[7]

E ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρα τὸ θεοφιλὲς ὅσιόν ἐστιν, ὦ Εὐθύφρον, οὐδὲ τὸ ὅσιον θεοφιλές, ὡς σὺ λέγεις, ἀλλ' ἕτερον τοῦτο τούτου.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πῶς δή, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ὅτι ὁμολογοῦμεν τὸ μὲν ὅσιον διὰ τοῦτο φιλεῖσθαι, ὅτι ὅσιόν ἐστιν, ἀλλ' οὐ διότι φιλεῖται, ὅσιον εἶναι· ἦ γάρ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναί.

13. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τὸ δέ γε θεοφιλὲς ὅτι φιλεῖται ὑπὸ θεῶν, αὐτῷ τούτῳ τῷ φιλεῖσθαι θεοφιλὲς εἶναι, ἀλλ' οὐχ ὅτι θεοφιλές, διὰ τοῦτο φιλεῖσθαι.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλ' εἴ γε ταὐτὸν ἦν, ὦ φίλε Εὐθύφρον, τὸ θεοφιλὲς καὶ τὸ ὅσιον, εἰ μὲν διὰ τὸ ὅσιον εἶναι ἐφιλεῖτο
11 τὸ ὅσιον, καὶ διὰ τὸ θεοφιλὲς εἶναι ἐφιλεῖτο ἂν τὸ θεοφιλές, εἰ δὲ διὰ τὸ φιλεῖσθαι ὑπὸ θεῶν τὸ θεοφιλὲς θεοφιλὲς ἦν, καὶ τὸ ὅσιον ἂν διὰ τὸ φιλεῖσθαι ὅσιον ἦν· νῦν δὲ ὁρᾷς, ὅτι

EUTIFRON. Enteramente así.

SÓCRATES. Pues este caso, ¿no será como los anteriores: que no porque una cosa sea amada por eso mismo la aman los que la aman, sino que porque la aman por eso es amada?

EUTIFRON. Necesariamente.

SÓCRATES. ¿Qué diremos, pues, Eutifron, acerca de lo santo? ¿Que hay alguna otra cosa que sea amada de todos los dioses? ¿No es esta palabra tuya?

EUTIFRON. Sí.

SÓCRATES. Y, ¿es amado lo santo porque es santo o por otro motivo diverso?

EUTIFRON. No por otro sino por el dicho.

SÓCRATES. ¿Así que por ser santo es amado; y no porque es amado, por eso es santo?

EUTIFRON. Así parece.

SÓCRATES. Mas precisamente porque lo aman los dioses, por eso es amado, y precisamente es amado de los dioses lo amado por ellos.

EUTIFRON. Pues, ¿cómo no?

SÓCRATES. Según esto, Eutifron, lo amado-de-los-dioses no es santo ni lo santo es amado-de-los-dioses, como tú dices, sino que lo uno es diverso de lo otro.

EUTIFRON. ¿Cómo así, Sócrates?

SÓCRATES. Porque hemos convenido en que lo santo es amado porque es santo, y no porque sea amado. ¿No es así?

EUTIFRON. Sí.

13. SÓCRATES. En cambio: lo amado-de-los-dioses es amado porque ellos lo aman, y por este mismo hecho de ser amado por ellos es amado-de-los-dioses; y no porque es amado-de-los-dioses por eso lo aman los dioses.

EUTIFRON. Verdad dices.

SÓCRATES. Si, pues, fuesen una y la misma cosa, amigo Eutifron, lo amado-de-los-dioses y lo santo, si por una parte lo santo fuera amado por ser santo, parecidamente lo amado-de-los-dioses sería amado porque ellos lo aman; y si por otra parte lo amado-de-los-dioses fuera tal porque ellos lo aman, lo santo sería parecidamente santo porque los dioses lo amen. Pero estás viendo que vale precisamente la inversa, puesto

ἐναντίως ἔχετον, ὡς παντάπασιν ἑτέρω ὄντε ἀλλήλων. τὸ
μὲν γάρ, ὅτι φιλεῖται, ἐστὶν οἷον φιλεῖσθαι· τὸ δ' ὅτι ἐστὶν
οἷον φιλεῖσθαι, διὰ τοῦτο φιλεῖται. καὶ κινδυνεύεις, ὦ Εὐ-
θύφρον, ἐρωτώμενος τὸ ὅσιον, ὅ τί ποτ' ἔστιν, τὴν μὲν οὐ-
σίαν μοι αὐτοῦ οὐ βούλεσθαι δηλῶσαι, πάθος δέ τι περὶ
αὐτοῦ λέγειν, ὅ τι πέπονθε τοῦτο τὸ ὅσιον, φιλεῖσθαι ὑπὸ
B πάντων θεῶν· ὅ τι δὲ ὄν, οὔπω εἶπες. εἰ οὖν σοι φίλον, μή
με ἀποκρύψῃ, ἀλλὰ πάλιν εἰπὲ ἐξ ἀρχῆς, τί ποτε ὂν τὸ
ὅσιον εἴτε φιλεῖται ὑπὸ θεῶν εἴτε ὁτιδὴ πάσχει· οὐ γὰρ
περὶ τούτου διοισόμεθα· ἀλλ' εἰπὲ προθύμως, τί ἐστιν τό
τε ὅσιον καὶ τὸ ἀνόσιον;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ', ὦ Σώκρατες, οὐκ ἔχω ἔγωγε, ὅπως
σοι εἴπω ὃ νοῶ. περιέρχεται γάρ πως ἡμῖν ἀεὶ ὃ ἂν προ-
θώμεθα, καὶ οὐκ ἐθέλει μένειν ὅπου ἂν ἱδρυσώμεθα αὐτό.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τοῦ ἡμετέρου προγόνου, ὦ Εὐθύφρον, ἔοι-
C κεν εἶναι Δαιδάλου τὰ ὑπὸ σοῦ λεγόμενα. καὶ εἰ μὲν αὐτὰ
ἐγὼ ἔλεγον καὶ ἐτιθέμην, ἴσως ἄν με ἐπέσκωπτες, ὡς ἄρα
καὶ ἐμοὶ κατὰ τὴν ἐκείνου ξυγγένειαν τὰ ἐν τοῖς λόγοις
ἔργα ἀποδιδράσκει καὶ οὐκ ἐθέλει μένειν ὅπου ἄν τις αὐτὰ
θῇ· νῦν δέ—σαὶ γὰρ αἱ ὑποθέσεις εἰσίν· ἄλλου δή τινος δεῖ
σκώμματος. οὐ γὰρ ἐθέλουσι σοὶ μένειν, ὡς καὶ αὐτῷ σοι
δοκεῖ.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ σχεδόν τι τοῦ αὐτοῦ σκώμ-
ματος, ὦ Σώκρατες, δεῖσθαι τὰ λεγόμενα· τὸ γὰρ περιιέναι
D τούτοις[8] τοῦτο καὶ μὴ μένειν ἐν τῷ αὐτῷ οὐκ ἐγώ εἰμι ὁ
ἐντιθείς, ἀλλὰ σύ μοι δοκεῖς ὁ Δαίδαλος· ἐπεὶ ἐμοῦ γε ἕνεκα
ἔμενεν ἂν ταῦτα οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Κινδυνεύω ἄρα, ὦ ἑταῖρε, ἐκείνου τοῦ ἀν-
δρὸς δεινότερος γεγονέναι τὴν τέχνην τοσούτῳ, ὅσῳ ὁ μὲν
τὰ αὑτοῦ μόνα ἐποίει οὐ μένοντα, ἐγὼ δὲ πρὸς τοῖς ἐμαυ-
τοῦ, ὡς ἔοικε, καὶ τὰ ἀλλότρια. καὶ δῆτα τοῦτό μοι τῆς
E τέχνης ἐστὶ κομψότατον, ὅτι ἄκων εἰμὶ σοφός. ἐβουλόμην
γὰρ ἄν μοι τοὺς λόγους μένειν καὶ ἀκινήτως ἱδρῦσθαι μᾶλ-

que son cosas totalmente diversas la una de la otra, ya que a una de ellas, porque se la ama, por tal hecho le conviene lo de "ser amada de"; mientras que a la otra, porque le conviene lo de "ser amada", por eso se la ama.

Y estás, Eutifron, a dos pasos de no quererme declarar la sustancia misma de lo santo, a pesar de que te he preguntado por "qué es"; me has dicho por el contrario una afección periférica de lo santo: que a lo santo le acontece eso de ser amado por todos los dioses; pero "qué sea" en su ser lo santo no me lo has dicho. Si, pues, te place, no me lo tengas oculto.

Parte una vez más del principio y dime "qué es en su ser" lo santo, tanto que sea amado por los dioses como que resulte paciente de cualquier otra cosa — que sobre este punto no vamos a discutir. Dime, pues, resueltamente "qué es" lo santo y "qué es" lo nefando.

EUTIFRON. Sócrates, no doy con el modo de decirte lo que pienso; porque no sé en qué manera todo lo que afirmamos parece dar vueltas y más vueltas, y nada quiere quedarse en su sitio.

SÓCRATES. Lo que tú me estás diciendo, Eutifron, parece más bien cosa de aquel antepasado nuestro, Dédalo. [10] Que si yo fuera quien las dijera y afirmase, tal vez te burlaras de mí, cual si, por mi parentesco con él, se me escabullese lo que hago con palabras y no quisiera quedarse donde se lo pone.

Pero ahora se trata de afirmaciones tuyas; hace falta, pues, otra broma, porque para ti precisamente no quieren estarse quietas, como tú mismo lo echas de ver.

EUTIFRON. Me parece con todo, Sócrates, que lo dicho no pide broma nueva, que en estas afirmaciones no soy yo quien las hace dar vueltas y no quedarse en su sitio, sino tú, Dédalo en persona; que si de mí dependiera bien quietas se quedaran.

SÓCRATES. Pues, compañero, en peligro estoy de ser en esta arte muy más diestro que Dédalo, y tanto más cuanto que él hacía que sólo sus cosas no se quedaran en su sitio; mas yo, al parecer, ni las mías ni las ajenas.

Pero lo más gracioso de esta mi habilidad es que, contra mi voluntad, soy en ella sabio. Que preferiría se estuviesen firmes mis razones y permanecieran inmobles a poseer junto con la

λον ἢ πρὸς τῇ Δαιδάλου σοφίᾳ τὰ Ταντάλου χρήματα γενέσθαι. καὶ τούτων μὲν ἅδην· ἐπειδὴ δέ μοι δοκεῖς σὺ τρυφᾶν, αὐτός σοι ξυμπροθυμήσομαι,[9] ὅπως ἄν με διδάξῃς περὶ τοῦ ὁσίου. καὶ μὴ προαποκάμῃς. ἰδὲ γάρ, εἰ οὐκ ἀναγκαῖόν σοι δοκεῖ δίκαιον εἶναι πᾶν τὸ ὅσιον.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρ' οὖν καὶ πᾶν τὸ δίκαιον ὅσιον, ἢ τὸ
12 μὲν ὅσιον πᾶν δίκαιον, τὸ δὲ δίκαιον οὐ πᾶν ὅσιον, ἀλλὰ
τὸ μὲν αὐτοῦ ὅσιον, τὸ δέ τι καὶ ἄλλο;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὐχ ἕπομαι, ὦ Σώκρατες, τοῖς λεγομένοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ μὴν νεώτερός γέ μου εἶ οὐκ ἐλάττονι ἢ ὅσῳ σοφώτερος· ἀλλ', ὃ λέγω, τρυφᾷς ὑπὸ πλούτου τῆς σοφίας. ἀλλ', ὦ μακάριε, ξύντεινε σαυτόν· καὶ γὰρ οὐδὲ χαλεπὸν κατανοῆσαι ὃ λέγω. λέγω γὰρ δὴ τὸ ἐναντίον ἢ ὁ ποιητὴς ἐποίησεν ὁ ποιήσας·

Ζῆνα δὲ τόν θ' ἔρξαντα, καὶ ὃς τάδε πάντ' ἐφύτευσεν,
B οὐκ ἐθέλεις εἰπεῖν· ἵνα γὰρ δέος, ἔνθα καὶ αἰδώς.

ἐγὼ οὖν τούτῳ διαφέρομαι τῷ ποιητῇ. εἴπω σοι ὅπῃ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐ δοκεῖ μοι εἶναι, ἵνα δέος, ἔνθα καὶ αἰδώς. πολλοὶ γάρ μοι δοκοῦσι καὶ νόσους καὶ πενίας καὶ ἄλλα πολλὰ τοιαῦτα δεδιότες δεδιέναι μέν, αἰδεῖσθαι δὲ μηδὲν ταῦτα ἃ δεδίασιν· οὐ καὶ σοὶ δοκεῖ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλ' ἵνα γε αἰδώς, ἔνθα καὶ δέος εἶναι·
ἐπεὶ ἔστιν ὅστις αἰδούμενός τι πρᾶγμα καὶ αἰσχυνόμενος οὐ
C πεφόβηταί τε καὶ δέδοικεν ἅμα δόξαν πονηρίας;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Δέδοικε μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρ' ὀρθῶς ἔχει λέγειν· ἵνα γὰρ δέος, ἔνθα καὶ αἰδώς· ἀλλ' ἵνα μὲν αἰδώς, ἔνθα καὶ δέος, οὐ μέν-

sabiduría de Dédalo los tesoros de Tántalo. Pero quédese esto aquí.

Y puesto que, a mi parecer, te emperezas un poco, yo mismo te voy a animar para que me instruyas acerca de lo santo. Y no te me canses antes de tiempo.

Considera, pues, si, a tu parecer, *todo lo santo no tendrá que ser por necesidad justo.*

EUTIFRON. Palabra que sí.

SÓCRATES. Mas, ¿también tendrá que ser todo lo justo santo?; y si no es así, ¿tendrá que ser todo lo santo justo, mas no todo lo justo santo, de modo que lo santo sea solamente una parte de lo justo, y la otra parte de lo justo sea otra cosa?

EUTIFRON. No sigo lo que dices, Sócrates.

SÓCRATES. Y eso que eres más joven que yo y no menos sabio que joven; pero, como te digo, la riqueza misma de tu sabiduría te vuelve perezoso. No obstante, dichoso de Eutifron, haz un esfuerzo, que no es difícil comprender lo que digo, porque digo precisamente lo contrario de lo que el poeta poetizó al poetizar: [11]

> te resistes a nombrar a Júpiter, el Hacedor, el que
> todas estas cosas produjo; porque donde hay temor,
> hay también reverencia;

en esto mismo, pues, disiento yo del poeta. ¿Te digo en qué?

EUTIFRON. Dilo y enteramente.

SÓCRATES. No me parece que donde haya temor, haya también reverencia; porque, en mi opinión, los que tienen temor a enfermedades, pobreza y demás cosas por el estilo las temen ciertamente, mas no sienten reverencia alguna hacia lo que temen. ¿No te parece así?

EUTIFRON. Enteramente.

SÓCRATES. Mas donde haya reverencia, habrá también temor; porque, ¿hay quien reverencie una cosa o se avergüence de ella y no tema a la vez y le amedrente la reputación de malo?

EUTIFRON. Sí que le amedrenta.

SÓCRATES. No será, pues, correcto decir que donde haya temor haya de haber igualmente reverencia; sino más bien que

τοι ἵνα γε δέος, πανταχοῦ αἰδώς. ἐπὶ πλέον γάρ, οἶμαι, δέος αἰδοῦς· μόριον γὰρ αἰδὼς δέους, ὥσπερ ἀριθμοῦ περιττόν, ὥστε οὐχ ἵνα περ ἀριθμός, ἔνθα καὶ περιττόν, ἵνα δὲ περιττόν, ἔνθα καὶ ἀριθμός. ἕπει γάρ που νῦν γε;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τὸ τοιοῦτον τοίνυν καὶ ἐκεῖ λέγων ἠρώ-
D των, ἆρα ἵνα δίκαιον, ἔνθα καὶ ὅσιον, ἢ ἵνα μὲν ὅσιον, ἔνθα καὶ δίκαιον, ἵνα δὲ δίκαιον, οὐ πανταχοῦ ὅσιον· μόριον γὰρ τοῦ δικαίου τὸ ὅσιον. οὕτω φῶμεν ἢ ἄλλως σοι δοκεῖ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὔκ, ἀλλ' οὕτω. φαίνει γάρ μοι ὀρθῶς λέγειν.

14. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ὅρα δὴ τὸ μετὰ τοῦτο. εἰ γὰρ μέρος τὸ ὅσιον τοῦ δικαίου, δεῖ δὴ ἡμᾶς, ὡς ἔοικεν, ἐξευρεῖν τὸ ποῖον μέρος ἂν εἴη τοῦ δικαίου τὸ ὅσιον. εἰ μὲν οὖν σύ με ἠρώτας τι τῶν νῦν δή, οἷον ποῖον μέρος ἐστὶν ἀριθμοῦ τὸ ἄρτιον καὶ τίς ὢν τυγχάνει οὗτος ὁ ἀριθμός, εἶπον ἄν, ὅτι ὃς ἂν μὴ σκαληνὸς ᾖ, ἀλλ' ἰσοσκελής· ἢ οὐ δοκεῖ σοι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔμοιγε.

E ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πειρῶ δὴ καὶ σὺ ἐμὲ οὕτω διδάξαι, τὸ ποῖον μέρος τοῦ δικαίου ὅσιόν ἐστιν, ἵνα καὶ Μελήτῳ λέγωμεν μηκέθ' ἡμᾶς ἀδικεῖν μηδὲ ἀσεβείας γράφεσθαι, ὡς ἱκανῶς ἤδη παρὰ σοῦ μεμαθηκότας τά τε εὐσεβῆ καὶ ὅσια καὶ τὰ μή.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τοῦτο τοίνυν ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεβές τε καὶ ὅσιον, τὸ περὶ τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν· τὸ δὲ περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων τὸ λοιπὸν εἶναι τοῦ δικαίου μέρος.

15. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ καλῶς γέ μοι, ὦ Εὐθύφρον, φαίνει
13 λέγειν· ἀλλὰ σμικροῦ τινος ἔτι ἐνδεής εἰμι. τὴν γὰρ θεραπείαν οὔπω ξυνίημι ἥντινα ὀνομάζεις. οὐ γάρ που λέγεις γε, οἷαί περ καὶ αἱ περὶ τὰ ἄλλα θεραπεῖαί εἰσιν, τοιαύτην

donde haya reverencia, allí habrá también temor. Empero no siempre y donde haya temor habrá de haber reverencia, porque, a mi parecer, temor abarca más que reverencia, que es la reverencia parte del temor, a la manera como impar lo es de número, que donde hay número no por eso habrá de haber impar, mas donde haya impar, allí habrá también número. ¿Me sigues, pues, ahora?

EUTIFRON. Perfectamente.

SÓCRATES. Con lo que antes dije te preguntaba algo por el estilo: si donde hay justo ha de haber santo, o donde hay santo haya de haber justo, mas donde haya justo no haya de haber siempre santo, por ser lo santo parte de lo justo. ¿Lo afirmaremos así o te parece otra cosa?

EUTIFRON. Así y no de otra manera; porque me parece correctamente dicho.

14. SÓCRATES. Considera, pues, lo siguiente: si es lo santo parte de lo justo, menester será, a lo que parece, encontrar qué parte es lo santo dentro de lo justo, porque si me preguntas respecto de los ejemplos anteriores qué parte es lo par dentro de número y qué clase de número es el número par, diría que es par aquel número que no se divide en dos partes desiguales, sino en dos iguales.

¿O no te parece así?

EUTIFRON. Me parece que sí.

SÓCRATES. Ahora a tu vez trata de enseñarme por semejante manera qué parte de lo justo es lo santo, para que podamos decir a Méleto que no faltamos a la justicia y que no hay por qué nos acuse de impiedad, pues ya he aprendido de ti "qué es" lo piadoso, lo santo y lo que no lo es.

EUTIFRON. Ésta es, pues, mi opinión, Sócrates: que *lo piadoso y lo santo son precisamente esa parte de la justicia que cultiva el trato con los dioses, mientras que lo restante de la justicia cultiva el de los hombres.*

15. SÓCRATES. Y me parece, Eutifron, bellamente dicho.

Pero todavía noto faltar una pequeñez: que no sé aún a qué clase de trato te refieres; porque no dirás de seguro que se trate con los dioses con la misma clase de trato que con las demás cosas.

καὶ περὶ θεούς. λέγομεν γάρ που—οἷον φαμέν, ἵππους οὐ πᾶς ἐπίσταται θεραπεύειν, ἀλλὰ ὁ ἱππικός· ἦ γάρ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἡ γάρ που ἱππικὴ ἵππων θεραπεία.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδέ γε κύνας πᾶς ἐπίσταται θεραπεύειν, ἀλλὰ ὁ κυνηγετικός.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οὕτω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἡ γάρ που κυνηγετικὴ κυνῶν θεραπεία.

B ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἡ δὲ βοηλατικὴ βοῶν.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἡ δὲ δὴ ὁσιότης τε καὶ εὐσέβεια θεῶν, ὦ Εὐθύφρον; οὕτω λέγεις;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν θεραπεία γε πᾶσα ταὐτὸν διαπράττεται; οἷον τοιόνδε· ἐπ' ἀγαθῷ τινί ἐστι καὶ ὠφελείᾳ τοῦ θεραπευομένου, ὥσπερ ὁρᾷς δή, ὅτι οἱ ἵπποι ὑπὸ τῆς ἱππικῆς θεραπευόμενοι ὠφελοῦνται καὶ βελτίους γίγνονται· ἢ οὐ δοκοῦσί σοι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ οἱ κύνες γέ που ὑπὸ τῆς κυνηγετικῆς,
C καὶ οἱ βόες ὑπὸ τῆς βοηλατικῆς, καὶ τἆλλα πάντα ὡσαύτως· ἢ ἐπὶ βλάβῃ οἴει τοῦ θεραπευομένου τὴν θεραπείαν εἶναι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλ' ἐπ' ὠφελείᾳ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πῶς δ' οὔ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἦ οὖν καὶ ἡ ὁσιότης θεραπεία οὖσα θεῶν ὠφέλειά τέ ἐστι θεῶν καὶ βελτίους τοὺς θεοὺς ποιεῖ; καὶ σὺ τοῦτο ξυγχωρήσαις ἄν, ὡς ἐπειδάν τι ὅσιον ποιῇς, βελτίω τινὰ τῶν θεῶν ἀπεργάζει;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδὲ γὰρ ἐγώ, ὦ Εὐθύφρον, οἶμαί σε τοῦτο λέγειν· πολλοῦ καὶ δέω· ἀλλὰ τούτου δὴ ἕνεκα καὶ ἀνη-

Digamos, según se dice, que no todos saben tratar caballos, sino solamente el picador. ¿Qué no es así?

EUTIFRON. Enteramente.

SÓCRATES. Y lo es porque el trato con los caballos es propio del arte caballar.

EUTIFRON. Sí.

SÓCRATES. Ni todos tampoco saben tratar perros, sino los cazadores.

EUTIFRON. Así es.

SÓCRATES. Y esto porque el arte de cazar es arte de tratar perros.

EUTIFRON. Sí.

SÓCRATES. Y de tratar con bueyes el arte de los boyeros.

EUTIFRON. De acuerdo.

SÓCRATES. La piedad, pues, y la santidad, ¿serán el arte de tratar con dioses? ¿Tal es tu afirmación, Eutifron?

EUTIFRON. Por mí que sí.

SÓCRATES. Y, ¿no se consigue con todo trato un mismo efecto? Por ejemplo: el de beneficiar o ayudar a aquel a quien se da tal trato, como es de ver en el caso de los caballos que los tratados según el arte caballar se benefician y vuelven mejores. ¿No lo crees así?

EUTIFRON. Sí que lo creo.

SÓCRATES. Y lo mismo les pasa a los perros con el arte de enseñarles a cazar, y a los bueyes con el arte de los boyeros, y parecidamente en cosas parecidas. ¿O piensas que es el trato en daño de los tratados?

EUTIFRON. Por Júpiter, en manera alguna.

SÓCRATES. Así que es en su ayuda.

EUTIFRON. Pues, ¿cómo no?

SÓCRATES. Según esto, siendo la santidad una cierta manera de trato con los dioses, ¿les servirá de ayuda y los volverá mejores? ¿Concederías que, cuando haces alguna acción santa, mejoras a alguno de los dioses?

EUTIFRON. No, por Júpiter.

SÓCRATES. Ni yo mismo pienso, Eutifron, que digas semejante cosa; bien lejos de ello. Pero por esto precisamente te

D ρόμην, τίνα ποτὲ λέγοις τὴν θεραπείαν τῶν θεῶν, οὐχ ἡγούμενός σε τοιαύτην λέγειν.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ ὀρθῶς γε, ὦ Σώκρατες· οὐ γὰρ τοιαύτην λέγω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εἶεν· ἀλλὰ τίς δὴ θεῶν θεραπεία εἴη ἂν ἡ ὁσιότης;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἥιπερ, ὦ Σώκρατες, οἱ δοῦλοι τοὺς δεσπότας θεραπεύουσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Μανθάνω· ὑπηρετική τις ἄν, ὡς ἔοικεν, εἴη θεοῖς.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ μὲν οὖν.

16. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔχεις οὖν εἰπεῖν, ἡ ἰατροῖς ὑπηρετικὴ εἰς τίνος ἔργου ἀπεργασίαν τυγχάνει οὖσα ὑπηρετική; οὐκ εἰς ὑγιείας οἴει;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

E ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δέ; ἡ ναυπηγοῖς ὑπηρετικὴ εἰς τίνος ἔργου ἀπεργασίαν ὑπηρετική ἐστιν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Δῆλον ὅτι, ὦ Σώκρατες, εἰς πλοίου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ ἡ οἰκοδόμοις γέ που εἰς οἰκίας;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εἰπὲ δή, ὦ ἄριστε· ἡ δὲ θεοῖς ὑπηρετικὴ εἰς τίνος ἔργου ἀπεργασίαν ὑπηρετικὴ ἂν εἴη; δῆλον γὰρ ὅτι σὺ οἶσθα, ἐπειδήπερ τά γε θεῖα κάλλιστά γε φῂς εἰδέναι ἀνθρώπων.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ ἀληθῆ γε λέγω, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εἰπὲ δὴ πρὸς Διός, τί ποτέ ἐστιν ἐκεῖνο τὸ πάγκαλον ἔργον, ὃ οἱ θεοὶ ἀπεργάζονται ἡμῖν ὑπηρέταις χρώμενοι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πολλὰ καὶ καλά, ὦ Σώκρατες.

14 ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ γὰρ οἱ στρατηγοί, ὦ φίλε· ἀλλ' ὅμως τὸ κεφάλαιον αὐτῶν ῥᾳδίως ἂν εἴποις, ὅτι νίκην ἐν τῷ πολέμῳ ἀπεργάζονται· ἢ οὔ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πῶς δ' οὔ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πολλὰ δέ γ', οἶμαι, καὶ καλὰ καὶ οἱ γεωργοί· ἀλλ' ὅμως τὸ κεφάλαιον αὐτῶν ἐστιν τῆς ἀπεργασίας ἡ ἐκ τῆς γῆς τροφή.

preguntaba sobre qué llamas trato con los dioses, convencido de que no te refieres al tipo dicho.

EUTIFRON. Estás en lo correcto, Sócrates; que, en efecto, no me refería a él.

SÓCRATES. Sea; mas en este caso, ¿qué clase de trato con los dioses será la santidad?

EUTIFRON. De la clase de trato que dan los siervos a sus señores, Sócrates.

SÓCRATES. Entiendo; la santidad sería, a tu parecer, un trato "servicial" para con los dioses.

EUTIFRON. Eso mismo.

16. SÓCRATES. Y podrías decirme, según esto, ¿a servicio de qué resultado está el trato con los médicos? ¿No crees que a servicio de la salud?

EUTIFRON. Creo que sí.

SÓCRATES. Pero, y ¿a servicio de qué resultado se pone el trato con los navieros?

EUTIFRON. Evidentemente, Sócrates, a poner en servicio una nave.

SÓCRATES. Y ¿el trato servicial con los edificadores no trabajará a servicio de la casa?

EUTIFRON. Sí.

SÓCRATES. Dime, pues, óptimo de Eutifron, a servicio de qué resultado estará el trato con los dioses?; porque es claro que lo sabes, puesto que dices saber las cosas divinas bellamente cual ninguno de los hombres.

EUTIFRON. Y digo verdad, Sócrates.

SÓCRATES. Dime, pues, por Júpiter, ¿cuál es aquel efecto tan sobremanera bello que, empleándonos a nosotros como siervos, reportan de nosotros los dioses?

EUTIFRON. Muchos y bellos, Sócrates.

SÓCRATES. Pero también los reportan los militares; y con todo fácilmente me dirías cuál es el efecto capital entre todos: reportar victoria en las batallas. ¿No es así?

EUTIFRON. ¿Cómo no?

SÓCRATES. Y muchos y bellos efectos, a mi parecer, producen los labradores; y sin embargo el principal de todos ellos es el de sacarle alimentos a la tierra.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δὲ δή; τῶν πολλῶν καὶ καλῶν, ἃ οἱ θεοὶ ἀπεργάζονται, τί τὸ κεφάλαιόν ἐστι τῆς ἐργασίας;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ ὀλίγον σοι πρότερον εἶπον, ὦ Σώκρα-
B τες, ὅτι πλείονος ἔργου ἐστὶν ἀκριβῶς πάντα ταῦτα ὡς ἔχει
μαθεῖν· τόδε μέντοι σοι ἁπλῶς λέγω, ὅτι ἐὰν μὲν κεχαρι-
σμένα τις ἐπίστηται τοῖς θεοῖς λέγειν τε καὶ πράττειν εὐχό-
μενός τε καὶ θύων, ταῦτ' ἔστι τὰ ὅσια, καὶ σῴζει τὰ τοιαῦτα
τούς τε ἰδίους οἴκους καὶ τὰ κοινὰ τῶν πόλεων· τὰ δ' ἐναν-
τία τῶν κεχαρισμένων ἀσεβῆ, ἃ δὴ καὶ ἀνατρέπει ἅπαντα
καὶ ἀπόλλυσιν.

17. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἦ πολύ μοι διὰ βραχυτέρων, ὦ Εὐ-
θύφρον, εἰ ἐβούλου, εἶπες ἂν τὸ κεφάλαιον ὧν ἠρώτων. ἀλ-
C λὰ γὰρ οὐ πρόθυμός με εἶ διδάξαι· δῆλος εἶ. καὶ γὰρ νῦν
ἐπειδὴ ἐπ' αὐτῷ ἦσθα, ἀπετράπου· ὃ εἰ ἀπεκρίνω, ἱκανῶς
ἂν ἤδη παρὰ σοῦ τὴν ὁσιότητα ἐμεμαθήκη. νῦν δέ—ἀνάγκη
γὰρ τὸν ἐρῶντα τῷ ἐρωμένῳ ἀκολουθεῖν, ὅπῃ ἂν ἐκεῖνος
ὑπάγῃ· τί δὴ αὖ λέγεις τὸ ὅσιον εἶναι καὶ τὴν ὁσιότητα;
οὐχὶ ἐπιστήμην τινὰ τοῦ θύειν τε καὶ εὔχεσθαι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν τὸ θύειν δωρεῖσθαί ἐστι τοῖς θεοῖς,
D τὸ δ' εὔχεσθαι αἰτεῖν τοὺς θεούς;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Καὶ μάλα, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐπιστήμη ἄρα αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς ὁσιότης ἂν εἴη ἐκ τούτου τοῦ λόγου.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ καλῶς, ὦ Σώκρατες, ξυνῆκας ὃ εἶπον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐπιθυμητὴς γάρ εἰμι, ὦ φίλε, τῆς σῆς σοφίας καὶ προσέχω τὸν νοῦν αὐτῇ, ὥστε οὐ χαμαὶ πεσεῖται ὅ τι ἂν εἴπῃς. ἀλλά μοι λέξον, τίς αὕτη ἡ ὑπηρεσία ἐστὶ τοῖς θεοῖς; αἰτεῖν τε φῂς αὐτοὺς καὶ διδόναι ἐκείνοις;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

18. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρ' οὖν οὐ τὸ ὀρθῶς αἰτεῖν ἂν εἴη, ὧν δεόμεθα παρ' ἐκείνων, ταῦτα αὐτοὺς αἰτεῖν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλὰ τί;

E ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ αὖ τὸ διδόναι ὀρθῶς, ὧν ἐκεῖνοι τυγ-

EUTIFRON. Enteramente de acuerdo.

SÓCRATES. Pues bien: de entre los muchos y buenos resultados que los dioses reportan de nuestro trato para con ellos, ¿cuál es el capital?

EUTIFRON. Te dije poco ha, Sócrates, que no es pequeña faena la de llegar a saber apuradamente todas estas cosas. Mas en resumen simplificado: *si uno sabe agradar con palabras a los dioses y hacer obras de oración y sacrificio*, te digo que *es todo ello santo* y salutífero para lo privado de las casas y para lo común de las ciudades. Y, por el contrario, desagradarles es impío, y la impiedad todo lo arruina y destruye.

17. SÓCRATES. Mucho más brevemente me pudieras haber dicho, Eutifron, lo capital de mi pregunta. Pero no tienes ganas de enseñarme; está bien claro. Porque ahora mismo, cuando estaba tocando lo capital, diste media vuelta; que, si hubieras respondido a este punto, ya supiera suficientemente lo que a la santidad concierne. Ahora, por el contrario, es menester que el amante siga al amado [12] y a donde éste quiera.

¿Qué dices, pues, ser lo santo y la santidad: una cierta ciencia de sacrificar y de orar?

EUTIFRON. Digo que sí.

SÓCRATES. Y sacrificar, ¿no es hacer una ofrenda a los dioses?, y orar, ¿no es pedirles algo?

EUTIFRON. Exactamente, Sócrates.

SÓCRATES. La santidad sería, pues, ciencia de peticiones y de ofrendas a los dioses, a tenor de tus palabras.

EUTIFRON. Muy bellamente por cierto has comprendido lo que digo, Sócrates.

SÓCRATES. Es que me ha entrado apetito de tu sabiduría, amigo, y en ella tengo puesta mi mente y nada de lo que digas caerá en tierra. Pero dime, ¿qué clase de trato servicial para con los dioses es éste?, porque dices que consiste en pedirles y en ofrendarles.

EUTIFRON. Así es.

18. SÓCRATES. Pues, ¿acaso no sería pedir correctamente pedirles esas cosas que necesitamos de ellos?

EUTIFRON. Pero, ¿qué otra cosa?

SÓCRATES. Y ¿no se ofrendará correctamente cuando se les

χάνουσιν δεόμενοι παρ' ἡμῶν, ταῦτα ἐκείνοις αὖ ἀντιδωρεῖ-
σθαι; οὐ γάρ που τεχνικόν γ' ἂν εἴη δωροφορεῖν διδόντα
τῳ ταῦτα ὧν οὐδὲν δεῖται.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀληθῆ λέγεις, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐμπορικὴ ἄρα τις ἂν εἴη, ὦ Εὐθύφρον,
τέχνη ἡ ὁσιότης θεοῖς καὶ ἀνθρώποις παρ' ἀλλήλων.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἐμπορική, εἰ οὕτως ἥδιόν σοι ὀνομάζειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλ' οὐδὲν ἥδιον ἔμοιγε, εἰ μὴ τυγχάνει
ἀληθὲς ὄν. φράσον δέ μοι, τίς ἡ ὠφέλεια τοῖς θεοῖς τυγχά-
νει οὖσα ἀπὸ τῶν δώρων ὧν παρ' ἡμῶν λαμβάνουσιν; ἃ
μὲν γὰρ διδόασι, παντὶ δῆλον· οὐδὲν γὰρ ἡμῖν ἐστιν ἀγαθόν,
ὅ τι ἂν μὴ ἐκεῖνοι δῶσιν· ἃ δὲ παρ' ἡμῶν λαμβάνουσιν, τί
ὠφελοῦνται; ἢ τοσοῦτον αὐτῶν πλεονεκτοῦμεν κατὰ τὴν ἐμ-
πορίαν, ὥστε πάντα τἀγαθὰ παρ' αὐτῶν λαμβάνομεν, ἐκεῖ-
νοι δὲ παρ' ἡμῶν οὐδέν;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἀλλ' οἴει, ὦ Σώκρατες, τοὺς θεοὺς ὠφε-
λεῖσθαι ἀπὸ τούτων, ἃ παρ' ἡμῶν λαμβάνουσιν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλὰ τί δήποτ' ἂν εἴη ταῦτα, ὦ Εὐθύ-
φρον, τὰ παρ' ἡμῶν δῶρα τοῖς θεοῖς;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Τί δ' οἴει ἄλλο ἢ τιμή τε καὶ γέρα καί,
ὅπερ ἐγὼ ἄρτι ἔλεγον, χάρις;

B ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Κεχαρισμένον ἄρα ἐστιν, ὦ Εὐθύφρον, τὸ
ὅσιον, ἀλλ' οὐχὶ ὠφέλιμον οὐδὲ φίλον τοῖς θεοῖς;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Οἶμαι ἔγωγε πάντων γε μάλιστα φίλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τοῦτο ἄρ' ἐστὶν αὖ, ὡς ἔοικε, τὸ ὅσιον, τὸ
τοῖς θεοῖς φίλον.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Μάλιστά γε.

19. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Θαυμάσει οὖν ταῦτα λέγων, ἐάν σοι οἱ
λόγοι φαίνωνται μὴ μένοντες ἀλλὰ βαδίζοντες, καὶ ἐμὲ αἰ-
τιάσει τὸν Δαίδαλον βαδίζοντας αὐτοὺς ποιεῖν, αὐτὸς ὢν
C πολύ γε τεχνικώτερος τοῦ Δαιδάλου καὶ κύκλῳ περιιόντα
ποιῶν; ἢ οὐκ αἰσθάνει, ὅτι ὁ λόγος ἡμῖν περιελθὼν πάλιν
εἰς ταὐτὸν ἥκει; μέμνησαι γάρ που, ὅτι ἐν τῷ ἔμπροσθεν
τό τε ὅσιον καὶ τὸ θεοφιλὲς οὐ ταὐτὸν ἡμῖν ἐφάνη, ἀλλ'

haga un presente de cosas que, por un caso, necesiten de nosotros?; que, según el arte de dar, el dador no ha de ofrecer a nadie como presente lo que éste no necesite.

EUTIFRON. Verdad dices, Sócrates.

SÓCRATES. Según esto, pues, Eutifron, la santidad sería una cierta arte comercial mutua entre dioses y hombres.

EUTIFRON. Comercial, pues, si así te place llamarla.

SÓCRATES. Nada me place, si a la vez no es verdad.

Dime, pues, ¿qué provecho sacan los dioses de los dones que de nosotros reciben?; porque, que ellos nos hagan dones, cosa es a todos manifiesta, que no hay en nosotros bien alguno que no sea don de ellos. Pero de los que reciben de nosotros, ¿qué provecho sacan? ¿O nos va tan bien en este negocio con ellos que de ellos recibimos nosotros todos los bienes y ellos de nosotros ninguno?

EUTIFRON. Pero, Sócrates, ¿es que piensas que los dioses sacan algún provecho de lo que reciben de nosotros?

SÓCRATES. Bueno, pero en este caso, ¿en qué consistirían nuestros dones a los dioses?

EUTIFRON. Pues, ¿en qué otras cosas podrían consistir si no en el honor y veneración y, como te decía antes, en la gracia?

SÓCRATES. Así que, Eutifron, lo santo, ¿es lo agraciado ante los dioses y no lo provechoso a los dioses o lo amable a los dioses?

EUTIFRON. Me doy a pensar que lo santo es ante todo y sobre todo lo amable a los dioses.

SÓCRATES. Así que una vez más lo santo es, al parecer, lo amado de los dioses.

EUTIFRON. Y lo es seguramente.

19. SÓCRATES. Y diciendo esto, ¿no te admiras de que tus razones no parezcan quedarse quietas sino andar por sus pies, y me acusarás a mí de ser el Dédalo que las hace andar, siendo tú como eres en este arte mucho más diestro que Dédalo, puesto que las haces dar vueltas y más vueltas en círculo? O ¿no caes en cuenta de que nuestro razonamiento, después de una vuelta, llegó al punto de partida? ¿Qué no recuerdas haber quedado ya en claro no ser la misma cosa, sino diver-

ἕτερα ἀλλήλων· ἢ οὐ μέμνησαι;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Νῦν οὖν οὐκ ἐννοεῖς, ὅτι τὸ τοῖς θεοῖς φίλον φῂς ὅσιον εἶναι; τοῦτο δ' ἄλλο τι ἢ θεοφιλὲς γίγνεται ἢ οὔ;

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν ἢ ἄρτι οὐ καλῶς ὡμολογοῦμεν, ἢ εἰ τότε καλῶς, νῦν οὐκ ὀρθῶς τιθέμεθα.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Ἔοικεν.

20. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐξ ἀρχῆς ἄρα ἡμῖν πάλιν σκεπτέον,
τί ἐστι τὸ ὅσιον· ὡς ἐγώ, πρὶν ἂν μάθω, ἑκὼν εἶναι οὐκ
D ἀποδειλιάσω. ἀλλὰ μή με ἀτιμάσῃς, ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ
προσέχων τὸν νοῦν ὅ τι μάλιστα νῦν εἰπὲ τὴν ἀλήθειαν. οἶσθα γάρ, εἴπερ τις ἄλλος ἀνθρώπων, καὶ οὐκ ἀφετέος εἶ, ὥσπερ ὁ Πρωτεύς, πρὶν ἂν εἴπῃς. εἰ γὰρ μὴ ᾔδησθα σαφῶς τό τε ὅσιον καὶ τὸ ἀνόσιον, οὐκ ἔστιν ὅπως ἄν ποτε ἐπεχείρησας ὑπὲρ ἀνδρὸς θητὸς ἄνδρα πρεσβύτην πατέρα διωκάθειν φόνου, ἀλλὰ καὶ τοὺς θεοὺς ἂν ἔδεισας παρακινδυνεύειν, μὴ οὐκ ὀρθῶς αὐτὸ ποιήσοις, καὶ τοὺς ἀνθρώπους
E ᾐσχύνθης. νῦν δὲ εὖ οἶδα ὅτι σαφῶς οἴει εἰδέναι τό τε
ὅσιον καὶ μή· εἰπὲ οὖν, ὦ βέλτιστε Εὐθύφρον, καὶ μὴ ἀποκρύψῃ ὅ τι αὐτὸ ἡγεῖ.

ΕΥΘΥΦΡΩΝ. Εἰς αὖθις τοίνυν, ὦ Σώκρατες· νυν γὰρ σπεύδω ποι, καί μοι ὥρα ἀπιέναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οἷα ποιεῖς, ὦ ἑταῖρε! ἀπ' ἐλπίδος με καταβαλὼν μεγάλης ἀπέρχει, ἣν εἶχον, ὡς παρὰ σοῦ μαθὼν τά τε ὅσια καὶ μὴ καὶ τῆς πρὸς Μέλητον γραφῆς ἀπαλλάξομαι, ἐνδειξάμενος ἐκείνῳ ὅτι σοφὸς ἤδη παρ' Εὐθύφρονος
16 τὰ θεῖα γέγονα καὶ ὅτι οὐκέτι ὑπ' ἀγνοίας αὐτοσχεδιάζω
οὐδὲ καινοτομῶ περὶ αὐτά, καὶ δὴ καὶ τὸν ἄλλον βίον ἄμεινον βιωσοίμην.

sas, lo santo y lo amado-de-los-dioses?

EUTIFRON. Sí que recuerdo.

SÓCRATES. Pues, ¿no paras mientes en que estás diciendo ahora que lo santo es lo amable a los dioses?; ¿qué hay alguna diferencia entre lo amable a los dioses y lo amado por los dioses?

EUTIFRON. Sí, y muy grande.

SÓCRATES. Pues una de dos: o anteriormente llegamos a un acuerdo no bello o, si fue bello, ahora no estamos en lo correcto.

EUTIFRON. Así me parece.

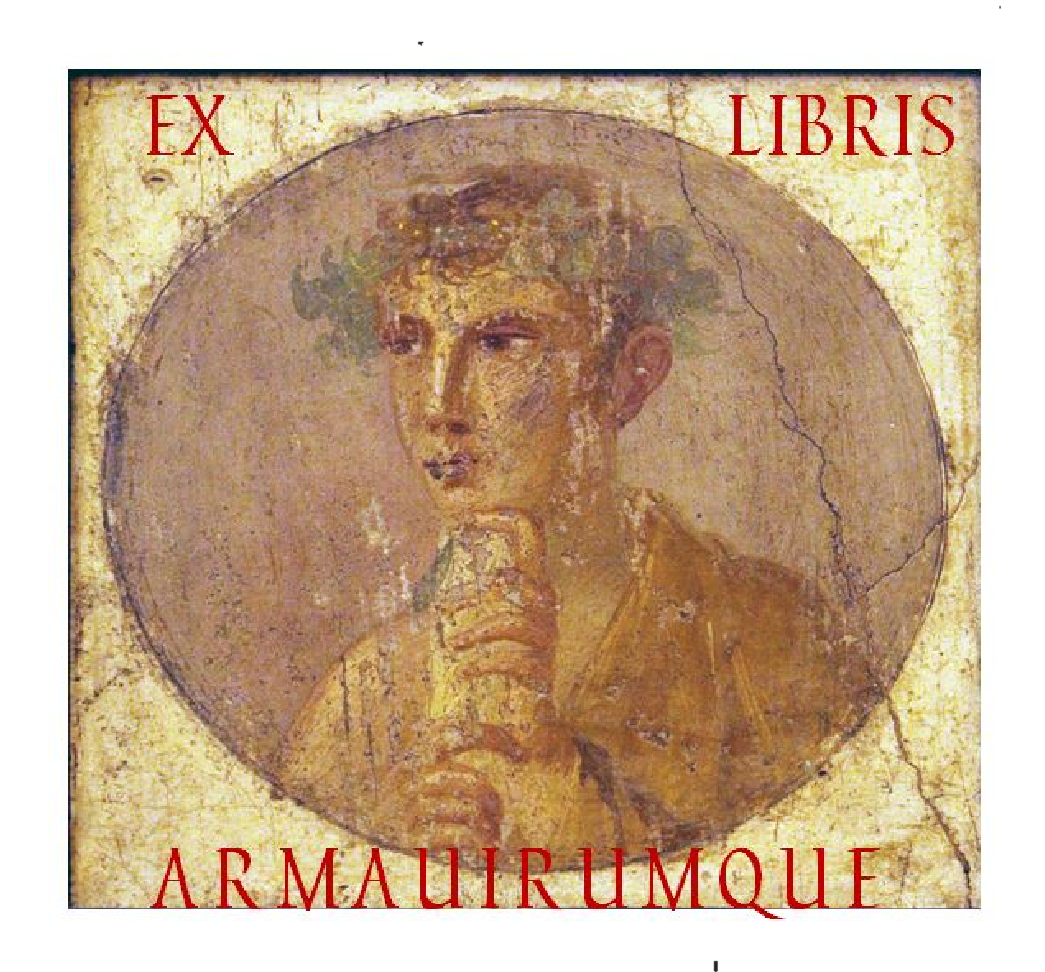
20. SÓCRATES. Desde un principio, pues, hemos de considerar una vez más "qué es" lo santo; que, si de mí depende, no me espanta recomenzar hasta que aprenda.

Mas tú no me des por inútil; más bien, poniendo de tu parte todos tus recursos mentales, ahora más que nunca, dime la verdad; porque, si hay alguien que la sepa eres tú; y no te puedes escabullir como Proteo, antes de decirla. Que, si no supieras claramente [13] "qué es" lo santo y lo nefando, jamás hubieras emprendido eso de seguir por causa de un sirviente juicio de asesinato a un hombre anciano y padre tuyo, sino que por temor a los dioses te hubieras retenido ante el peligro de hacer algo incorrecto, y aun a los ojos de los hombres avergonzado de tu acción. Mas ahora sé muy bien que piensas conocer claramente "qué es" lo santo y lo no santo. Dímelo, pues, óptimo de Eutifron, y no me ocultes tu pensamiento.

EUTIFRON. Otra vez será, Sócrates, que voy de prisa y es ya tiempo de irme.

SÓCRATES. ¿Qué es lo que haces, compañero? Te vas y echas por tierra una de las mayores esperanzas que abrigaba: la de aprender de ti "qué es" lo santo y lo no santo y la de librarme de la acusación de Méleto, demostrándole que Eutifron me ha hecho ya sabio en las cosas divinas, que en adelante ya no tomaré, por ignorancia, a la ligera tales cosas ni me entrometeré a inventor, y que viviré mejor lo que me restare de vida.

INTRODUCCIÓN A LA APOLOGÍA DE SÓCRATES



I. Introducción general

Para leer con dignidad humana y con provecho científico la *Apología de Sócrates* por Platón, es preciso afinar el alma según aquel "multitenso coajuste del arco y de la lira" de que nos habla el viejo Heráclito.

Pero el multitenso (παλίντονος) coajuste a que se refiere Heráclito se consigue por una tensión "tipo helénico", y la tremebunda dificultad para almas que, como las de todos nosotros, con protestas, con resignación o con decidida y gozosa aceptación, han estado y están aún sometidas y coafinadas según el módulo de "infinitud" y de "total" tensión peculiares de la educación, cultura y problemas vitales del cristianismo, consiste en que, para nosotros, vibrar a tono helénico exige aflojar las cuerdas del alma, desatornillar en bastantes vueltas las clavijas de los sentimientos y consentir en que suenen en tono, que nos parecerá menor, problemas tremebundos para nosotros, naturales y sencillos para el alma griega.

Y es que, en el hondón del fondo de nuestras almas —con protestas por sentirlo cual violación de nuestra libertad e intimidad, o con resignación indiferente como ante hecho fatal histórico o con gozosa aceptación para ciertos tipos ya muy raros de alma—, nos hallamos todos en coafinación "con el Infinito", estamos "desmesuradamente" tensos, y de tales cuerdas a tensión sólo pueden salir verdades eternas y postrimerías, letanías o blasfemias; mientras que el alma griega estuvo, por condición genética, coafinada según "mesura, mensura y metro", en una tensión "media", tesitura media y mesurada que emitía un tono pura y sencillamente "humano".

Pues bien: la *Apología de Sócrates* resuena en la misma intensidad tonal en que sonó Sócrates y resonó Platón, con

intensidad estrictamente "humana". Creo, por tanto, que es tan imprescindible, más que una introducción "técnica", una introducción "sentimental", que indique la intensidad y el tono a que se debe rebajar nuestra tensión sentimental para que en ella, cual en aproximada lira helénica, resuene con su auténtica intensidad y tono la *Apología*.

Que el grado de tensión del alma griega —lo vio delicadamente Heráclito—, se asemeja al del arco y al de la lira. No había en aquellos tal vez dichosos y "sanos" tiempos instrumentos musicales tremebundos y conmovedores, cual nuestros violoncellos y contrabajos, y menos aún esotras máquinas infernales que no disparan con fuerza humana flechas voladoras sino con fuerza cósmica proyectiles sísmicos. Y sólo el "hecho" de que no nos suenen a "desmesurados" ni una orquesta ni un bombardeo nos indispone para resonar humanamente a los humanos sentimientos de un griego genuino: de un Sócrates o de un Platón.

Además de ésta, que voy a llamar introducción sentimental o coafinación anímica, hallará aquí el lector otra introducción técnica en que resuenen datos y explicaciones referentes a otros puntos del proceso de Sócrates: vida, frases típicas, dificultades de textos, hallazgos científicos...

II. Introducción sentimental o coafinación anímica

A. La tesitura socrática en el problema de la muerte y de la vida futura

"Si no esperáis, decía enigmáticamente el viejo Heráclito, no daréis con lo inesperado; que no hay métodos para hallar lo inesperado ni caminos que hasta él lleven" (Fragm. 18, Diels).

Esperar, aguardar, aguantar son tres palabras para designar tres grados de tensión en que puede hallarse nuestra alma por respecto al futuro y, sobre todo, frente a nuestro íntegro futuro después de ese acontecimiento desesperante para la vida que se llama y es el morir.

Se "espera", en el propio sentido de la palabra, lo in-esperado; y lo inesperado es tal respecto de alguien y en relación con algo, y la esperanza se acrece y agiganta tanto más cuanto quien espera tiene menos motivos, causas y razones para esperar, por hallarse en un estado desesperado y desesperanzador, en las últimas; y la esperanza se excede y desmesura tanto más cuanto lo esperado supera más lo previsible, calculable, demostrable o unido causal y racionalmente con lo que uno tiene de presente, pájaro en mano, tesoro en puño.

Ahora bien: no "esperamos" la aurora, que ella por sus pasos contados y medidos por la astronomía vendrá infaliblemente a su hora; cuando más la "aguardamos", seguros de que vendrá, de que tiene que venir por hallarse en conexión causal y racional con lo que de presente tenemos, con nuestra realidad material misma.

Y, si por un motivo especial, extracientífico, se nos hace largo el tiempo, nos "aguantamos" las ganas. Cuando lo futuro, lo que en el porvenir nos vendrá o nos traerá, está unido causal y racionalmente con el presente, de modo que, dicho al revés, el futuro sea previsible, calculable, demostrable, entonces la esperanza nada tiene que hacer, entra en funciones en "aguardamiento" y el aguante, el aguardar y el aguantarse.

El cristianismo primigenio puso el alma del mundo occidental, la nuestra también, en esa tensión hiperbólica y desmesurada de la esperanza. Quien se siente "creatura" —y no eso tranquilo, seguro y firme de "ser"—, tiene su ser íntegro en un hilo, en vilo: "es" por gracia *de,* está a merced *de,* está en manos y voluntad *de.* Quien "es" en tipo de creatura no puede demostrar que "el ser se distingue de la nada", que ser y nada son incompatibles, que de la nada nada viene, que del ser nada se apea, que sólo se cambia en formas de aparecerse . . . , sino que quien "se es" a lo creatura sabe con saber visceral y tembloroso que puede dejar de ser íntegramente, que puede ser aniquilado. Y entonces ese su "presente ser" se le trueca en simple "hecho", sin derecho metafísico alguno.

Hubo un tiempo, no muy largo en la historia de la vida y del ser del hombre occidental, en que el hombre, el cristiano, vivió esa radical inseguridad de su ser mismo, vivió el ser cual ser por gracia *de* y a merced *de* un Dios absoluto. Y ésta, llamémosla sensación radical de la vida cristiana, dio origen, mientras vivió o fue vivencia real y no fingida o memoria de una vivencia real, a esa maravilla en palabras, de tensión infinita, que se llamó teología cristiana.

Y en ella, entre las virtudes teologales, se contaba la esperanza. En aquellos tiempos, y por lo que ahora podemos conjeturar a través de cierta clase de fósiles y huellas de la pasada

grandeza vital, la esperanza estuvo a la altura de lo esperado, pues todo era inesperado, radicalmente contingente, gracia, don, regalo, merced de un absoluto personal, más personal, independiente y señero que todos los señores absolutos que después se han inventado, cuando la esperanza se amansó y sucedió el reinado del "aguardamiento sistemático y racional".

Para el "ser" ya no valía en rigor aquello de que "es imposible que un ser sea y no sea"; "nada se crea, nada se aniquila", "sólo un ser se transforma en otro ser" ... —axiomas naturales y casi siempre informulados en la filosofía griega—; que "cada cosa en cuanto ser" es ser necesariamente, aunque desaparezca y aparezca como "cosa", es algo inesparado, objeto de esperanza, no cosa o propiedad calculable y demostrable apodícticamente cual propiedad necesaria y absoluta del ser en cuanto ser.

Y los grandes teólogos cristianos —los santos Padres y los teólogos pretridentinos— no tendrán inconveniente en afirmar explícita y valientemente que la inmortalidad es un don de Dios, que la salvación y condenación son gratuitas en absoluto, que Dios puede convertir una piedra en ángel y un ángel en piedra, sin pérdida alguna de entidad ... y otras mil afirmaciones valientes de quien se siente de verdad "radicalmente inconsistente en su ser mismo" y "nada ante Dios". De aquí que en aquellos tiempos la esperanza estuviera a la altura de Dios: todo lo grande —la vida futura, la felicidad y la condenación, el ser mismo— estaba a merced de Dios, al arbitrio de Dios, a su talante; todo era inesperado para la razón, pues la razón, la sabiduría de este mundo —es decir, ante todo, la filosofía griega—, es estupidez estólida ante Dios. Así San Pablo. Nada de filosofía aristotélico-tomista como propia de la religión cristiana.

Después, a partir fundamentalmente del Renacimiento, todo se ha vuelto y se va volviendo previsible, calculable, demostrable: se puede demostrar que Dios existe, que es razón absoluta, que es el lugar de las ideas, que el alma es inmortal, que la predestinación puede ser ayudada con méritos, que la gracia no lo es tanto, que el concurso de Dios con la creatura es simultáneo, que de potencia absoluta tal vez una creatura podría crear o sacar algo de la nada en plan de instrumento de Dios, que ya no se distinguen esencia de existencia, que hay una filosofía que coincide con el aristotelismo tomista, que la teología sabe de Dios tanto y cuanto, y este cuanto es muchísimo...; ya no se habla de predestinación y condenación ni de gracia en aquel tremefaciente sentido de San Pablo; todo está ya domesticado, todo es demostrable, todo es previsible, y ya no nos queda más que "aguardar" unos años y, para algunos impacientes, si es que existen, aguantarse las ganas de la otra vida.

Empero la genuina, pura y sencilla esperanza, la virtud teologal digna de nuestro Dios, espera lo inesperado: lo que supera a nuestra razón, lo que por muy extremada que sea la confianza que en sí, en sus fuerzas y en sus métodos tenga, jamás encontrará, aunque mucho y porfiadamente lo busque con lógica, con metafísica, con teología: caminos todos de lo previsible y precedente a lo consecuente y demostrado sin escape. En esto se cifra, pues, la maravilla de la esperanza, frente a la definida seguridad del que "aguarda" y a la impaciente seguridad del que "aguanta": en que espera lo inesperado. Y lo inesperado lo es respecto de alguien y en relación a lo que según su previsión "aguarda" y según su provisión de paciencia "aguanta".

Este alguien, impaciente y previsor, que sabe "aguardar", seguro de sí y de lo previsto y demostrado por él, y que a

veces tiene que "aguantar" las impaciencias del hombre de carne y hueso, de "su" animal, es la razón, el *lógos*: el que hace lógica, psicología, ontología y teología. Y, ¡qué cantidad de cosas "aguarda" la razón, segura de haberlas "previsto" bien, calculado esencialmente y demostrado apodícticamente sobre Dios, sobre la vida futura, sobre la esencia del hombre, sobre muerte, juicio, infierno y gloria! Y, ¡qué impaciencias de ver y comprobar si son verdad, le entran a veces al hombre de carne y hueso!

Pero la esperanza, la virtud teologal digna del Dios transcendente, sobrenatural, sobreesencial y suprarracional que es El de los que "esperan", sin "aguardar" y sin "aguantar", deja caer en los oídos de la razón, que es el peor de los sordos, aquella sentencia del viejo Heráclito: "la esperanza es, precisamente, de lo in-esperado, de lo improbable, de lo incalculable". Y no hay camino que hasta lo inesperado lleve, ni traza o método para encontrarlo, como encuentro por las premisas las consecuencias, como por los axiomas encuentro los teoremas.

El *lógos* o razón pretende reducir el "esperar" al "aguardar"; y reducirlo, amansarlo y domesticarlo por razones y por ciencia: por teología, por lógica, por ontología, por psicología racionales.

¡Qué miserable, pobre y amenguada se sentiría nuestra esperanza, si tuviese que "aguardar", con más o menos aguante, lo que la razón y el *lógos* nos prometen en seguro porque ellos lo han previsto y demostrado!

Aquel varón de grandes esperanzas que fue San Pablo, y a quien se dio incomparablemente más de lo que aguardaba, nos dice: "que ni ojo vio ni oído oyó ni llegó a corazón de hombre lo que Dios tiene preparado para los que le aman" (San Pablo, *Epístola a los Corintios*, II, 9).

Quien crea "esperar" cosas que le caben en la razón —en

la lógica, en la teología, en la ontología...—, no *espera* sino que *aguarda* muy seguro de sí, muy ensoberbecido de su saber, muy poseído de ese pecado capital que se llama *soberbia*.

Aun en este mundo, nadie como los niños *espera* tantas cosas inesperadas; para nadie tiene el mundo tantas sorpresas. Por eso es de ellos *el reino de los cielos*, que, aun en esta tierra de pan llevar, nos arrebatan sutil y despiadadamente la razón y el *lógos*, dándonos en lugar de lo *inesperado*, teología, ontología, lógica y psicología.

Esperar la inmortalidad es todo lo contrario de *aguardar* lo que la psicología o la teología nos han previsto y demostrado. Esperar en Dios es todavía más abismático y transfinitamente diverso de *aguardar* lo que la teología nos da ya por demostrado y definido hasta con cinco carreteras reales: las *quinque viae*, para llegar sin pierde hasta Dios.

Esperemos la inmortalidad como una sorpresa, como un don de Dios, imprevisible en su constitución y dotes para la razón; y esperamos sobre todo en Dios, en un Dios que sea la sorpresa superlativa, que nos dé hasta la grande, descomunal e inesperada sorpresa de *que es*.

Así vale la pena de irse al otro mundo: temblando de emoción por las sorpresas que nos aguardan, con la honda angustia de *si será o no será*, si habrá Dios, si no lo habrá; si seré inmortal, si no lo seré. Que entonces todo se nos hará *don*, y don nuevo y don inapreciable, hasta el que "Dios exista..." Frente a tal magnanimidad, audacia y desmesuramiento de la tensión ante el futuro del hombre, la tensión del heleno Sócrates resulta de *lira y de arco*, para melodías sencillas, para tiros de no largo alcance.

¿Qué es lo que aguardaba Sócrates respecto de muerte, juicio, infierno y gloria? ¿Con qué tipo de Dios aguardaba enfrentarse en el otro mundo?

Primero. En Sócrates, la esperanza no tiene función positiva, de audacia contra la razón, de espera contra toda esperanza, previsión y cálculo humanos; lo único que le queda es la función negativa cifrada en aquella frase ya famosa: *sólo sé que no sé nada* (*Apol.* 21 D, 24 B), aplicada explícitamente al problema de la muerte y del futuro: "Temer a la muerte no es otra cosa, varones, sino tenerse por sabio sin serlo, pues es pensar saber lo que uno no sabe. Que nada de cierto sabe si es para el hombre la muerte el mayor de los bienes; y, con todo, la temen como si supieran de buen saber que es el mayor de los males" (*Apol.* 29 A).

Pero es muy distinto *"salto en vacío y a lo que salga"* que *"salto contra lo previsto, lo natural, lo racional"*, como lo hacen o hicieron, para traer casos más seguros, aquellos santos y teólogos pretridentinos que creían que la vida futura sólo podía ser sobrenatural, que la vida natural no asegura ni garantiza una inmortalidad, que la vida natural de nuestra alma es caduca de suyo y mortal, hasta tal vez material, de que eso mismo de *"ser"* nada asegura contra la nada, que ser es *"ser por gracia de y a merced arbitraria e inescrutable de Dios"*.

Segundo. Pero si, en rigor y desde nuestro punto de vista histórico posterior, la esperanza no actuaba en el heleno sino en función negativa, el "aguardamiento" actuaba positivamente. Y, ¿qué es lo que aguardaba Sócrates como previsto ya por la razón para la vida futura?

Era por cierto bien mesurado y modoso: *grandes esperanzas hay de que la muerte sea un bien. Porque una de dos cosas es el morir: o bien un como no ser ya el muerto cosa alguna especial ni tener sensación alguna de cosa alguna o bien, como se dice, da la suerte de que el morir sea para el alma una*

mudanza y cambio de domicilio de este lugar de aquí a otro (*Apol.* 40 C, 41 C).

Y aunque añadiésemos a todo esto lo que *aguarda* la vida por haberlo previsto demostrativamente la *razón* ya en *esta* vida, a tenor de las razones que sostuvo Sócrates antes de morir y que Platón nos ha conservado en el *Fedón*, siempre llegaríamos a conclusión parecida: todo lo que la razón puede prever en "este" mundo y en "esta" vida para la otra vida no es sino una vida más o menos semejante a ésta: a la sensible o a la inteligible; y cae por su base con aquella formidable crítica de Jenófanes: *si los bueyes o los leones tuvieran manos y supieran pintar con ellas, los dioses de los bueyes se asemejaran a bueyes y los de los leones a leones*" (Fragm. 15, Diels. Cf. mi edición *Presocráticos*, vol. I, Poema de Jenófanes. El Colegio de México, 1943).

No seamos sospechosamente cándidos: que eso de idea, inteligencia, voluntad, amor, existencia, bien, padre, verbo, espíritu . . . , son tan sólo un poquito menos antropomórficos que cuerpo, color, manos, brazos, señor de los ejércitos . . .

La esperanza no versa sobre una vida futura —asegurada hasta con ciertas sociedades espirituales de seguros—, sino que la esperanza es de lo inesperado, de si habrá o no habrá vida futura. Y apuestan unos a que sí y otros a que no, y otros a la voluntad de un señor absoluto que tal vez irrumpa en el juego y mueva los dados a su gusto y eche a uno al infierno con todos los méritos asegurados y canonizados o, al revés, con todos los deméritos se lleve a otro al cielo. Así vale la pena de jugar, a lo grande, jugándose el todo por el todo, sin reticencias, sin pólizas de seguros religiosas o racionales. Y así ha habido y hay quienes se juegan la vida, ésta y la futura. Y es la esperanza la que así juega, así de valiente, así de magnánima, así de arriesgada.

En el tono medio de *aguardamiento* de lo previsto por la razón está escrita la *Apología* y vivió Sócrates los hechos en ella relatados.

Y frente a la falta de *aguante* de Critón —véase el diálogo *Critón* en este mismo volumen—, Sócrates ostenta una paciencia y mansedumbre *humanamente* admirables, que no llegan ni de mil lenguas a aquel *cupio dissolvi* de San Pablo o al *muero porque no muero* de Santa Teresa.

B. La tesitura socrática frente al problema de Dios

Entre los extremos: Dios transcendente (extremo superior) y Dios descaradamente antropomórfico (extremo inferior) la concepción que de Dios tiene Sócrates ocupa un lugar medio que no le obliga a actitudes vitales extremadas.

Para Platón el absoluto se hallará *por encima* (ἐπέκεινα) de todas las ideas especiales (οὐσίας) y *por encima* de la inteligencia noética (νοῦς) que con ellas trata y que en ellas encuentra su objeto y faenas propias (la *diáiresis* o división esencial de ideas, por ideas, con ideas hasta ideas atómicas); y por haber colocado al absoluto muy más allá, en transcendencia de ente y de mente. Platón se verá obligado a actitudes y tensiones superiores a las del arco y de la lira: a aquella ἐπίβασις o fuerza ascencional que convierte todos los seres, y esas cosas en puro ser que son las ideas, en "escalones" o bases de paso (ἐπί-βάσις) para ascender a lo absoluto, a lo que no sirve ya de base o escalón para cosa (ἀν-ὑπό-θετόν) y a la ὁρμή o componente "hormonal", aperitivo de lo absoluto o de Dios que entra en la esencia más cerrada, en cualquiera idea atómica, indivisible al parecer, en sí y para sí, y con todo, además de en sí y para sí, para otro, para y hacia (εἰς, μέχρι) aquél. En la primitiva escuela tomista este compo-

nente, que desorbita y aun desdefine toda cosa finita, se centra y cifra en la existencia o eso que no puede ser definido perfectamente sino poniendo al *esse subsistens* en su definición; o como diría el gran cardenal dominico Tomás de Vío (Cayetano) en el orden del existir, del *esse* en cuanto acto supremo y propio del *ens in quantum ens,* vige necesariamente *analogia attributionis,* centramiento y convergencia de todos en uno, en el *ipsum esse subsistens.*

Un Dios transcendente, que transcienda al menos y se levante por encima de alguno de esos órdenes amplísimos que parecen abarcarlo todo —ser, esencia, existencia, unidad, *eidos,* mente...—, pone a la metafísica en tensión exorbitada e infinita; parecidamente convierte a la ética en ética religiosa, las faltas y defectos en pecados, las virtudes cardinales en súbditas de las teologales, las acciones bellas de ver en méritos de vida eterna... Y así de lo demás.

Sobre el extremo inferior no hay que gastar muchas palabras. Aunque todas nuestras concepciones sobre lo divino estén teñidas de antropomorfismo y sean, por tanto, transcendibles, y lo hayan sido efectivamente unas tras otras con la evolución histórica, con todo, Sócrates había superado ya el antropomorfismo vulgar que en toda religión, de cualquier tiempo, se forma espontánea y necesariamente por el mero hecho de tener que difundirla y adaptarla al *uno de tantos,* a Don Cualquiera (*Das Man,* de Heidegger).

En el diálogo *Eutifron,* después de oír Sócrates los relatos que sobre los popularmente más venerados dioses, sus vidas y milagros, le hace Eutifron, responde vivamente Sócrates: *se me hace casi insoportable que se digan parecidas cosas de los dioses; ¿piensas que tales cosas pasaron así en realidad de verdad?* (*Eut.* 6 B-C).

Si, verosímilmente y suponiendo que se pudiera reconstruir el genuino pensamiento de Sócrates aparte del de Platón, quisiésemos condensar en afirmaciones la concepción socrática sobre lo divino, tal vez pudiéramos resumirla así:

1. *Posición privativa*, propia de una teología negativa. "¿Qué diremos los que sobre tales cosas confesamos no saber nada con saber de ideas?": τί... φήσομεν, οἵ γε αὐτοὶ ὁμολογοῦμεν περὶ αὐτῶν μηδὲν εἰδέναι; (*Eut.* 6 B).

Y he traducido εἰδέναι por saber con saber de ideas (εἶδος, εἰδέναι), ya que Sócrates sabe distinguir precisa y delicadamente entre εἶδος e ἰδέα, como se verá por el prólogo al diálogo *Eutifron* —para referirme a los diálogos de este volumen—, y, por tanto, separar un conocimiento sensible y aun inteligible vago, confuso y fundido con imágenes frente al conocimiento propiamente eidético, por *eidos* y por *eidos* en función de ideas (ἰδέα).

Mas parece que Sócrates no llegó a determinar el absoluto por medio del aspecto de *eidos* y de idea, cual hará Platón al caracterizarlo como Ἰδέα Ἀγαθοῦ, como bondad bella de ver, como bondad ideal o ideal de bondad.

2. *Negación resuelta del antropomorfismo sensible*, negando que los dioses del Olimpo helénico fueran tales cuales los describían los poetas, los rapsodas, los artistas y se ostenta en el velo que, durante las grandes Panateneas, se lleva solemnemente a la Acrópolis (*Eut.* 6 C).

3. *Creencias positivas*. Y llamo "creencias", porque ya se ha visto por el núm. 1 que no conoció Sócrates maneras de mostrar y menos de demostrar o conducir al absoluto por medio de *eidos*, cual lo hará Platón. Y al afirmar Sócrates en este diálogo, probabilísimamente de puro estilo socrático, que sobre lo divino nada sabe con saber-de-ideas (εἰδέναι), descartó del cuerpo de doctrinas socráticas procesos dialécticos "a

partir de ideas, con ideas, por ideas, hasta la idea absoluta", que se hallan en otros diálogos como el *Fedro* y la *República*.

a) Parece admitir Sócrates todo el Olimpo clásico de dioses, sólo que con valor "iconográfico". Me explico: a la manera como más adelante establecerá Platón una serie de potencias descendentes en el orden eidético que parten de la idea bella de ver, pasa por la forma "ideal" de cada idea especial (εἶδος), desciende a la forma estrictamente eidética de cada *eidos*, baja a la forma "disminuida" o en diminutivo de *eídolon* (ídolo, εἴδωλον) y aun a la de sombra o silueta eidética (σκιά):

Ἰδέα Ἀγαθοῦ - ἰδέα - εἶδος - εἴδωλον - σκιά,

estando las formas inferiores impelidas y azuzadas hacia la idea absoluta por aquellas dos funciones transcendentes y transfinitantes que son la ἐπίβασις y la ὁρμή, o en general el proceso dialéctico, por parecida aunque más primitiva y simplificada manera: los dioses del Olimpo griego eran para Sócrates "imitaciones", idolillos, sombras, imágenes de "el Dios" (ὁ θεός), del que habla, así en singular, muchas veces (*Apol.* 21 B, 22 A, 23 A, 23 B, 23 C, 30 D, 30 E, 37 E, 42 A; *Critón*, 54 E). Júpiter, Hera . . . no pasaban de ser, a sus ojos, sino iconografía religiosa, metáforas sensibles del Dios.

b) Empero *el dios*, en la concepción estrictamente socrática, no era tanto una *persona* cuanto un poder divino presente en el mundo, de carácter cósmico, sin transcendencia. En rigor se daba "lo divino" (τὸ θεῖον), lo demoníaco (τὸ δαιμόνιον), lo sabio (τὸ σοφόν), lo filósofo (τὸ φιλόσοφον), lo mortal (τὸ θνητόν), así en neutro y en forma no apersonada o individualizada, cual poderes o potencias difusas a apropiar más o menos particularmente por las diversas cosas concretas que, al ir asimilando y haciéndose con tales poderes, poderes en forma "campal" o cósmica, irían resultando

y apareciéndose cual simples mortales, cual filósofos, cual sabios, en forma demoníaca, en estado divino. Así Platón en *El Banquete* (202 E, 203 A, 204 B). Y si lo divino no constituye una persona que en sí acapare todo y sólo lo divino sino algo cósmico, en forma de divinidad asimilable, cual "campo" de poder y de consistencia superior, es claro que si por un acaecimiento que nosotros no conocemos, pues por falta de imaginación ni siquiera nos hemos puesto a pensarlo, llegasen unas cosas o individuos concretos a asimilar o vivir sumergidos en tal atmósfera "divina", resultarían todas ellas dioses, cosas en estado divino, cosas que en los estados anteriores habrían parecidamente sido cosas demoníacas o demonios, cosas sabias o sabios, cosas aspirantes a sabias o filósofos o simples mortales. Y quien en este caso venera a una cosa divina, en cuanto que está en estado divino, no idolatra, pues reconoce en ella un caso de divinización por inmersión y asimilación, nunca total, de "lo divino". Así parece que consideraba Sócrates como "individuos divinizados" por asimilación más o menos transitoria, nunca total ni monopolizadora, de "lo divino" a Júpiter, a Hera . . . , a quienes invoca repetidas veces durante los diálogos.

Sólo que, me permito repetirlo una vez más, *lo divino* (τὸ θεῖον) no es ningún ser personal, sino algo así como *campo de divinidad*, cual hablamos de campo eléctrico, campo magnético, campo gravitatorio, como entidades distintas y básicas respecto de las cosas concretas que, sumergidas en ellos, aparecerán y hasta en cierto punto serán calientes, pesadas, electrizadas.

Y termino este punto con un verbo socrático sutilmente significativo y revelador: καινοτομεῖν περὶ τὰ θεῖα (*Eut.* 3 B), "recortar (τομεῖν) de manera nueva (καινός) lo divino (τὰ θεῖα)"; cual si fuera lo divino tela continua y ca-

ñamazo unido en el que la tradición ha recortado o señalado figuras: las figuras de los dioses clásicos, divinos, no dioses en rigor; y Sócrates, con conciencia de que lo divino, de que lo real en lo divino es precisamente esa forma global, continua, cósmica, propusiese otros recortes que definieran otros dioses, dioses por ser divinos, no por ser Dios.

Por eso no habla jamás Sócrates de "Dios", cual de nombre propio de una persona real, sino de "el Dios" (ὁ θεός): de la cosa o cosas que en cada momento vivan sumergidas, respirando y expirando divinidad, lo divino. Y frente a tal océano divino podrán darse cosas bienaventuradas, anegadas y borrachas de lo divino, con propiedades divinas, mas ninguna de ellas será definitivamente divina, y menos Dios.

Y esta transcendencia de "lo divino" frente a los dioses permite hablar de *el Dios*, sin elevarlo a persona, sin caer en el sutil antropomorfismo de imaginarlo individuo o *rationalis naturae individua substantia.*

c) "Lo divino" —al oírlo pensamos cual en metáfora discreta en campo gravitatorio, campo electromagnético, océano de realidad— o "el Dios", por su misma estructura de realidad absoluta en forma supraindividual y suprapersonal, está sustentando a todas las cosas, cual el océano *en bloque* sustenta a las naves, no cual mi mano sustenta un barquito de papel; Sócrates se sabe y se nota mantenido y seguro sobre tal océano de ser, sobre tal realidad en bloque muy más firme que si fuera persona concreta, y repetidas veces, en los momentos decisivos, dirá: dejemos las cosas a su curso, Critón, hagámoslas como vienen, que así parece disponerlas el Dios" (*Critón,* 54 E); "vaya, pues, como le plazca al Dios" (*Apol.* 19 A).

d) Y además, y subordinada a esta providencia cósmica, a esta sensación del ser de un individuo de notarse mantenido

por un océano de ser, por lo divino, no monopolizado por una persona ni constituyendo la esencia de nadie, ni sujeto por tanto a las arbitrariedades de creación y aniquilación, de predestinación y condenación, de gracia o desgracia . . . , reconoce Sócrates una especie de providencia propia y procedente de las cosas o individuos que han llegado a dioses o están divinizados. Y así dirá confiadamente: *ni en vida ni en muerte puede pasarle nada malo al varón bueno, ni se descuidan de él o de sus cosas los dioses* (*Apol.* 41 D).

e) No sólo eso, sino que "el Dios" y los dioses se comunican de diversas maneras a los mortales: por oráculos, en sueños (*Apol.* 33 C), y suceden tales comunicaciones de "lo divino", sobre todo cuando el individuo se halla en trance de éxtasis, de salida de su individualidad, de inmersión en el bloque divino. Así en el estado de sueño, de furor adivinatorio, de inspiración poética (cf. *Ion*). Y que precisamente en tales estados de desindividualización suceda la revelación de "lo divino", *muestra que la forma personal de lo divino no es la primaria, sino que lo primario es "lo divino"*, en forma supraindividual, que también la forma primaria del agua es la de masa en bloque y no la gota suelta e individualizada. Y tales fenómenos de desindividualización ocurren en los estados místicos de todos los tiempos y religiones.

4. Parecidamente: *lo demoníaco* parece hallarse en forma primaria bajo estado cósmico, supraindividual; y los individuos que lleguen a participar de él resultarán demonios. Y así dice Platón: "que todo lo demoníaco es algo intermedio entre lo divino y lo mortal" (πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ, *Banquete*, 202 E); y hablará de "varón demoníaco" o endemoniado (δαιμόνιος ἀνήρ, *ibid.* 203 A). Y además, y secundariamente frente a lo demoníaco, se darán

los "demonios", que pueden ser muchos; y lo es el Eros, como nos lo dice Platón en *El Banquete*, 202 E.

Y tal vez con esta distinción entre lo demoníaco y los demonios pueda aclararse algo aquel δαιμόνιον τι, aquel "algo demoníaco —así en adjetivo sustantivado—, de que nos habla Sócrates. Este fenómeno recibe diversas denominaciones: *a*) δαιμόνιον τι, "algo de estilo demoníaco" (*Eut.* 3 B); *b*) τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον, "la señal del Dios" (*Apol.* 40 B); *c*) εἰωθυῖα μαντική, ἡ τοῦ δαιμονίου, "esa habitual facultad adivinatoria, la de lo demoníaco", no dice δαίμονος, del demonio o de un demonio especial, cual el Eros (*Apol.* 40 A); *d*) εἰωθὸς σημεῖον, "señal acostumbrada" (*Apol.* 40 C); τὸ σημεῖον, "la señal" (*Apol.* 41); *e*) θεῖον τι καὶ δαιμόνιον, "algo divino y demoníaco" (*Apol.* 31 D); *f*) bajo forma de φωνή τις, de "una cierta voz" (*Apol.* 31 D).

Por todos estos textos se ve que "esa cierta voz" no provenía de ningún Dios o demonio concreto, sino de "lo divino" o de "lo demoníaco", así ambos en bloque, cada cual en su tipo; y de esta su manera de ser global y supraindividual, sin ser individual en modo alguno, sólo podrían provenir señales o indicaciones (σημεῖον), enigmas (αἰνίττεται) (*Apol.* 21 B), prohibiciones y mejor frenazos (ἀποτρέπει), mas no impulsos (προτρέπει) a algo determinado (προτρέπει οὔποτε, *Apol.* 31 D). Claro que la gente vulgar, de quien es propio personalizar antropomórficamente lo divino y lo demoníaco, le acusó por boca de Méleto, Anyto y Lycon, de ser enteramente ateo, por inventar y recortar nuevos demonios; y Sócrates tuvo que argumentar *ad hominem* para demostrarles que admitía dioses y demonios, aunque en rigor debió mostrarles que los dioses son sólo individuos endiosados, que pueden perder, absolutamente hablando, su divinización, inconsistentes, todos ellos en su ser, frente a la consistencia absoluta de lo divino. Y

parecidamente habría que hablar de los demonios respecto de lo demoníaco. Pero esto no sólo no lo hubieran entendido los jueces, sino tal vez no lo entiendan tampoco otros que se tienen por más sabios en teologías que aquellos jueces griegos.

Notemos, para dar por terminado este punto, que la posición socrática en este problema de lo divino y de los dioses ocupa un punto medio, humano. Entre un Dios personal que acapare por esencia todo lo divino, déspota absoluto del ser, y una pluralidad de diosecillos confinados cada cual en su dominio y sujetos a alternativas de poder, cabe un término medio: los dioses, que por no ser sino individuos endiosados, no son, ninguno de ellos, omnipotentes ni sobre el hombre ni sobre el ser; en cambio, lo omnipotente, que es lo divino, no tiene forma personal o individual, y no queda ningún ser expuesto a creación, a aniquilación, a predestinación, condenación, a gracia y desgracia eternas. Que así como puede matar el rayo, que es campo eléctrico bajo forma individual, y no mata el campo electromagnético en forma de campo, de parecida manera los dioses pueden quitarnos a lo más lo que de mortal haya en nuestro ser y en cada ser, mas no pueden sobre el ser, sobre lo endiosable de cada cosa. Y "lo divino", lejos de aniquilar nada, es sustento necesario de toda cosa en cuanto ser, aunque no garantice ni asegure lo que de mortal tenga toda cosa individual.

Frente a este extremo el tipo socrático de dioses y lo divino, según lo que podemos conjeturar por algunos diálogos platónicos, ocupa un término medio humano. Y en esta tesitura moderada discreta, tranquila, hay que poner el alma para entender y vibrar al unísono con los diálogos de este volumen.

C. La tesitura socrática frente al problema de la sabiduría

Sócrates asigna a su sabiduría, si es que "tal vez" se pueda llamar así (*Apol.* 20 D), los caracteres siguientes:

1. Es sabiduría *humana*, ἀνθρωπίνη σοφία (*Apol.* 20 D), por contraposición con la de sus acusadores que sería "más que humana" (μείζω τίνα ἢ κατ' ἄνθρωπον σοφίαν σοφοὶ εἶεν, *ibid.* D).

2. Su contenido es *humano* también; y consiste capitalmente en dos cosas: *a*) en un conocimiento de *sinceridad* mental, que no lo expresó Sócrates, hablando en rigor, con la fórmula corrientemente atribuida a él: "sólo sé que no sé nada", sino con estotras bien diferentes de matiz: "no me creo saber lo que no sé" (ἃ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι εἰδέναι, *Apol.* 21 D); "yo, como efectivamente no sé, tampoco me creo saber" (ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἴομαι, *ibid.*); "tengo conciencia, de verme por dentro, de que no sé nada (ἐμαυτῷ ξυνήδη οὐδὲν ἐπισταμένῳ, *Apol.* 22 D). Y nótese ante todo que emplea Sócrates los dos términos más fuertes para expresar "saber": εἰδέναι, saber con saber de ideas (εἶδος, ἰδεῖν, εἰδέναι) y ἐπίστασθαι, saber con saber de ciencia firme y segura (ἐπί, -στήμη, στα-), saber inconmovible ya. Y dice "modestamente" que sobre cosas, cual sobre las celestiales (οὐράνια) y las encerradas en las entrañas de la tierra (ὑπὸ γῆς, *Apol.* 19 B), sobre la educación plenaria del hombre (20 A y ss.), sobre los dioses y el Hades o estancia en el otro mundo, sobre la muerte, etcétera (*Apol.* 29 A y ss.), da saber con saber de ideas y con saber de ciencia firme, lo cual no empece que sobre tales asuntos entienda con un saber puramente humano que no llegue ni a saber con saber de ideas, por haberlo visto con los ojos físicos o los mentales, con saber de ciencia firme

e inconmovible. Reconocimiento de la posición del conocimiento humano dentro de la escala de los tipos del conocer y por respecto al conocimiento de ciertos tipos de objetos.

b) Pero Sócrates tiene plena conciencia de verse por dentro (σύν-οἶδα, ἰδεῖν), de que en ciertos asuntos está en lo cierto y en lo firme, que sobre ellos "sabe". Por ejemplo: en asuntos morales, de sinceridad: reconocer que no "sabe" con saber de ideas o de ciencia cuando su tipo de conocimiento no llega a tales tipos supremos; de sumisión moral a los dioses, sé (οἶδα) que desobedecer a los dioses y faltar a la justicia es malo y vergonzoso (*Apol.* 29 B).

3. Sócrates no posee el saber atribuido vulgarmente a los filósofos, mejor a los sofistas: *rebuscar lo celestial y lo terrestre y ser enderezador de malas razones* (*Apol.* 18 B, 19 B, 23 D), cosas que todos los del vulgo tenían a mano (πρόχειρα) para calumniar con ellas a los filósofos y para ridiculizarlos, cual hizo Aristófanes (*Nubes*, 218 y ss.), aludido aquí por Sócrates (19 C). Sobre todos estos puntos "no sabe ni poco ni mucho" (*ibid.*). Y no es que desprecie (ἀτιμάζων) tales conocimientos, si es que hay alguien que en ellos sea sabio (σοφός), sino que ni entra ni sale en ellos, no le interesan. (οὐδὲν μέτεστι, *ibid.*)

4. Con todo, el conocimiento "humano" puede ser lugar de aparición y de revelaciones divinas o demoníacas, con misiones concretas a realizar; sólo que estas misiones se encaminan, en el caso de Sócrates, no a enseñar "lo divino", lo celestial o los secretos de la diosa Tierra, sino a reducir la sabiduría humana a sus justos límites: misión divina de *reducción a modestia.* Y así, al decir el oráculo de Delfos a Querofonte que no había hombre más sabio que Sócrates, no le dice o explica en qué consiste y se cifra esta peculiar excelencia de la sabiduría de Sócrates, sino lo deja "en enigma"; y Sócrates,

que modestamente no se tiene ni por secretario de Dios ni por ventrílocuo de Dios, adivina que tales elogios divinos no son un privilegio a imponer a los demás, algo así como una infalibilidad positiva, capaz de constituirle en proclamadogmas y lanzaanatemas, sino un penoso deber de reducir las pretensiones humanas a sus justos límites. Y primero, reducir las suyas; para ello se dirige a todos los que tuvieran que enseñarle algo, y se dirige a ellos para aprender; y, en efecto, le enseñan algunos muchas cosas que no sabía (*Apol.* 22 D). Lo mismo se verá en el diálogo *Eutifron*, en el *Critón*, en el *Ion* y en tantos otros. Pero, una vez reconocido que hay quienes saben más en sus artes y en sus ciencias, y aprendido de ellos más o menos, nota Sócrates que tal conocimiento adolece de un grandísimo defecto: es de suyo conocimiento humano, mas el conocer le atribuye propiedades del conocimiento divino, lo cual no es sino tenerse a sí mismo por Dios. De ahí ese carácter de universalidad y omnisciencia que cada técnico, por serlo en su arte o ciencia, se arroga sobre los demás dominios del saber y del hacer (*Apol.* 21 C, y ss.). Y la misión de Sócrates consistirá no en hacerse el Dios sino en mostrar que ni él ni los otros lo son. Que esta faena negativa: presentarse como no Dios y desenmascarar a los que, directa o indirectamente por medios y teorías bien sutiles a veces, se las dan de Dios o infalibles, es la única misión "divina" que puede caberle a un simple mortal. Que cuando un hombre se las da de Dios, de representante de Dios, de positivamente infalible por sí o por gracia o encomienda de otro tenido por Dios, se descubre en él, por mucho que quiera disimularlo, esa terrible soberbia, intransigencia y método que Sócrates describe aquí tan despiadadamente, y cuyo desenmascaramiento le ocasionó la muerte y la ocasiona aun hoy en día, que como dice él mismo: "no hay por qué este proceso se detenga en mí" (*Apol.* 28 A-B).

5. Por esto, como contera de todo, da Sócrates su juicio sobre la sabiduría humana, en cuanto tal: "de poco o nada es digna la humana sabiduría" (*Apol.* 23 B); y el hombre que algo se cree saber "no es digno de nada, si se parangona su sabiduría con la Sabiduría" (*Apol. ibid.*).

De modo que el máximo oficio que, respecto de la Sabiduría, puede caberle al hombre se reduce a que el Dios lo tome de *paradigma*: de lugar en que Dios *muestre* (παρά-δεῖγμα) a los demás que *aquél de entre los hombres será el más sabio, el sapientísimo, que, cual Sócrates, reconozca que nada vale su sabiduría frente a la Sabiduría* (*Apol.* 23 B).

Mas para establecer este parangón entre la sabiduría humana y la Sabiduría y el consiguiente juicio de valor, ¿no será menester un conocimiento "positivo" de la Sabiduría?

Recuérdese lo dicho sobre la distinción que parece flotar en los diálogos estrictamente socráticos entre lo divino y los dioses, lo demoníaco y los demonios; y se verá que lo divino, lejos de dar origen a una serie de proposiciones concretas, de dogmas catalogados, de verdades con contenido positivo propio, hace el efecto contrario, como consta por toda la historia de la mística: noche oscura de sentidos y potencias cognoscitivas, de toda clase de conocimiento natural y sobrenatural, y sólo le da al hombre la sensación de *sentirse en un ser con seguridad*, sentirse firme en firme, solo a solas con el solo, μόνος μόνῳ, como dirán respectivamente Santa Teresa, Platón y Plotino. Y esta sensación "global", no descomponible ni formulable en proposiciones o dogmas, de seguridad del propio ser por estar firme sobre el ser, repercute y vibra por todas las palabras y obras de Sócrates.

La sabiduría de Sócrates es, por tanto: *a*) Pura y simplemente humana, desde el punto de vista del contenido; *b*) Mas tiene algo de divino o demoníaco por la *seguridad* de su en-

trega total a lo divino, no a los dioses; pero este componente de seguridad divina no es un "contenido" o un conjunto de proposiciones verdaderas, ni científicas ni no científicas.

c) La sabiduría humana puede tener una *misión divina,* no positiva, o dogmatizante, sino negativa: la de llegar a sentirse no ser Dios —cual Júpiter o Apolo, sabios positivamente—, mas sí a poder sentirse *divinos,* firme en el firme. Y la faena social de la filosofía consistirá en suscitar en los demás esa vivencia ambivalente: hacer sentir a todos que ninguno es Dios, mas que todos son divinos. Y así, al final del *Ion,* dirá Sócrates al pobre rapsoda, acorralado y avergonzado ya de sus pretensiones de ser Dios o Apolo, que sabe de todo hasta de general, aquella maravillosa alabanza: "Esta belleza es la que te ha cabido en suerte, la de ser divino (θεῖον εἶναι) y no la de ser ensalzador técnico de Homero" (*Ion,* 542 B).

Si disponemos, por tanto, en una doble serie los tipos de "seres" (I) y los tipos de "modos de ser cósmicos" (II):

I) Animales, hombres, demonios, dioses,

II) Mortal, demoníaco, divino,

en que los "seres" de la serie (I) pueden vivir, asimilarse y sentirse mantenidos por alguno o algunos de los miembros cósmicos de la serie (II), veremos que la tesitura del saber socrático parte propiamente del estado de filósofo para establecerse en el de *sophós* o sabio, en cuyo *estado* se presentan indicios, señales, avisos de lo divino y de los dioses, sin que, con todo, el hombre Sócrates pueda llegar a ser Dios, a hacerse de tal manera y en tal grado con lo divino que resulte uno de los dioses.

Y lo que de divino se presenta en el hombre no pasa de esa categoría ínfima y discreta de aviso, señal, frenazo (ἀποτρέπει), enigma; sin llegar al tipo de conocimientos positivos, propios de los dioses.

III. Introducción técnica

1. *Detalles externos del proceso contra Sócrates*

La acusación escrita (γραφή) contra Sócrates fue presentada ante el arconte rey (*Eut.* 2 A) por Méleto. Era el año 399 antes de nuestra era y contaba Sócrates setenta años y unos meses. La fórmula de acusación estaba concebida más o menos en los términos siguientes: "Sócrates es culpable de no reconocer los dioses que la ciudad reconoce y es además culpable de pervertir a la juventud." "Pena que se pide: la de muerte." Ésta es la forma con que nos la ha trasmitido Jenofonte (*Memorabilia Socratis*, I, 1), menos la frase referente a la pena, que se deduce de la *Apología* de Platón, según testimonio del mismo Sócrates: "este varón me tiene por digno de muerte" (τιμᾶται μοι ὁ ἀνὴρ θανάτου, *Apol.* 36 B).

Pero la expresión de la acusación que contra Sócrates formulaba la fama y las hablillas populares, base política, resonador y aun amplificador de la acusación oficial, como reconocía el mismo Sócrates (*Apol.* 19 B), era del tenor siguiente: *Sócrates falta a la justicia y es un entrometido porque rebusca lo que la tierra oculta y las cosas celestiales, endereza en buenas las malas razones y enseña tales cosas a otros* (*Apol.* 19 B-C).

Acusación popular y difusa, que era, a su vez, parte de las acusaciones comunes contra todos los filosofantes (τὰ κατὰ πάντων τῶν φιλοσοφούντων): "se meten a investigar las cosas celestiales y las subterráneas, no creen en dioses y convierten en buenas las malas razones" (*Apol.* 23).

La redacción de Méleto no dejaba, pues, de ser hábil, pues explotaba entre otras cosas la desconfianza populachera contra los filósofos o investigadores valientes de cielos y tierra, y sobre todo esa sensibilidad primitiva y quisquillosa propia de la forma que *tiene que* adoptar lo religioso en una colectividad compuesta de muchos que son cada uno *uno de tantos* o Don Cualquiera (*Das Man*, de Heidegger): la sospecha de ateísmo, en que la gente junta por una especie de pánico cósmico y de potente miedo difuso todos los males habidos y por haber. Este miedo cósmico difuso fue el que, hábilmente aprovechado por el político Méleto para otros fines suyos inconfesables —resentimiento, envidia...—, obtuvo el número suficiente de votos para condenar a muerte a Sócrates.

Si bien es verdad, como queda dicho en la introducción sentimental (B), que *lo divino,* como el mar en bloque, es lo que mantiene y da esa sensación de seguridad en el ser a los seres particulares, contingentes tal vez en cuanto cosas, con todo hay que añadir, y tal vez sea Heidegger quien lo haya visto por primera vez, que tales sentimientos o sensaciones *radicales* tienen que adoptar una forma derivada, de seguridad en colectividad, de seguridad en rebaño, cuando los vive Don Nadie o uno de tantos de una colectividad. Y en este caso la defensa colectiva contra el que toca en lo más mínimo esa radical sensación de seguridad en el ser, que constituye el hondón del fondo del sentimiento religioso, toma el aspecto de defensa vital, de contraataque contra la vida misma del que, por vivir lo religioso no a la manera de Don Nadie —colectividad, iglesia, sociedad, compañía, congregación...—, sino cual "yo mismo", parece conmover los fundamentos de la seguridad del ser colectivo y del ser de cada uno de los de tal colectivo.

Y esto pasa no sólo en religiones que expresan con mitos y leyendas sus convicciones y seguridades vitales, sino en las que formulan con proposiciones dogmáticas, con pretensiones racionales, ese mismo sentimiento básico de seguridad en el Ser. El preferir el modo de expresión proposicional-dogmático sobre el modo de expresión mitológica no tiene valor religioso sustantivo. De seguro que si en la época histórica en que nace una religión el ambiente está dominado y saturado por una mentalidad poética, se considerará la expresión "poética" de lo religioso como la forma de expresión superior y más adecuada (menos inadecuada); y si durante los dos siglos pasados y el presente viniera o hubiera venido al mundo occidental una nueva religión expresaría sus dogmas no con los conceptos filosóficos clásicos sino con los matemático-lógicos.

Pues bien: Sócrates y la filosofía naciente tuvieron que enfrentarse con esa atmósfera religiosa de expresión mitológica, sólo en la cual creía poder respirar la religiosidad popular, societaria y borreguil de la *pólis* griega; y la gente de entonces, como la de ahora y siempre, se sintió atacada en la seguridad de su ser cuando se le tocó esa forma *especial* que había adoptado la religiosidad. Por esto, porque allá en el hondón del fondo, la gente vive esta forma de expresión religiosa como "la" forma de sentirse seguro en el ser, no se puede tocar nada ni mover piedra alguna, ni investigar lo del cielo ni zahondar en la tierra ni enseñar a nadie tales secretos nefandos y peligrosos.

La condenación de Sócrates es, pues, un caso modélico de autodefensa de la religiosidad popular de forma mitológica contra otro tipo de religiosidad "lógica", naciente por virtud de los filósofos; y, a su vez, cuando la expresión filosófica de la realidad íntegra pase a primer plano y valga cual la suprema, el cristianismo, que casualmente nace entonces, la adoptará

inconscientemente por "su" modo de expresión, y se llegará a constituir una teología dogmática y ese tipo de resumen popular para Don Nadie que es el catecismo; y de nuevo sucederá que todo hereje deberá ser condenado a muerte no precisamente porque nieguen el contenido filosófico puro de que "en Cristo haya una persona", sino porque cada uno de todos los de ese todo que se llama Iglesia sienten que, al tocar ese detalle, se les hunde todo su ser, pierden la sensación radical de seguridad entitativa que da lo religioso. El defecto de toda religiosidad vivida en plan de uno de tantos consiste precisamente en que no sabe separar en tal sensación de seguridad lo que proviene de lo divino y lo que se debe a los dioses, constelación divina propia de un momento histórico.

Y bajo este punto de vista los griegos que condenaron a muerte a Sócrates hubieran igualmente condenado a San Agustín, a Santo Tomás, a Leibniz o a Kant. Y no hay duda de que si las religiones positivas actuales pudieran, además de condenar libros en el Índice, matar al autor de los libros, lo hicieran como lo han hecho siempre que el ambiente histórico-político se lo ha permitido. Es, pues, el proceso de Sócrates un proceso religioso y un modelo de los procedimientos religiosos de toda época.

Así que nada tiene de particular que los razonamientos que pasaron durante el proceso resulten flojos, que aun parezca a ratos que Sócrates va a ganar la partida; Sócrates sabe muy bien que la tiene perdida por el mero y simple hecho de haber planteado los acusadores el proceso en el terreno religioso y dejado su decisión a una plebe de 502 jueces, sacados a suerte, para mayor desgracia, de entre los ciudadanos mayores de treinta años. Pero en descargo de la asamblea de jueces debe añadirse que por solos treinta votos se condenó a Sócrates.

2. *Disposición general de la* Apología *de Platón*

A. *Exordio de la defensa que de sí mismo hace Sócrates* (*Apol.* 17 A-18 A).

Después de alabar irónicamente la elocuencia desplegada en sus discursos por los acusadores, tanta y tal que por unos momentos (ὀλίγου) casi llegó a olvidarse de sí y de quién era (17 A), promete a sus jueces decir toda y sola la verdad, con palabras sencillas, lejos de tecnicismos judiciales cual extranjero en tal lugar —a pesar de sus setenta años, ésta es la primera vez que sube al juzgado—, y termina diciendo: que *juzgar si se dice o no verdad* es la virtud propia del juez, *mas decirla deber propio es del orador.*

B. *Cuerpo de la defensa que de sí y de su misión social hace Sócrates.*

1 *Clases de acusadores*

Sócrates distingue dos clases de acusadores:
a) Los antiguos y primeros, innominados e innumerables, fuera de un cierto comediógrafo (Aristófanes, *Nubes*, 218 y ss.), que han difundido calumniosamente contra él, parte las acusaciones y malicias que contra todo filosofante se dirigen, parte otras acusaciones más propias, culminando todas ellas en la sospecha de ateísmo (οὐδὲ θεοὺς νομίζειν, *Apol.* 18 C), con las circunstancias agravantes de haber difundido tales especies entre jóvenes, sin que nadie saliese a defenderle;
b) Los que ahora presentan acusación por escrito: Anyto, Méleto y Lycón.

2 *Acusación de los acusadores primeros*

Su tenor es: "Sócrates es culpable: por buscar y rebuscar

las cosas subterráneas y celestiales, enderezar en buenas las malas razones y enseñar esto mismo a otros" (19 B).

a) Y esto, continúa diciendo Sócrates, lo habéis visto representar en una comedia de Aristófanes, en las *Nubes* (218 y ss.); donde se pasea por el aire, metido en un aparato, a un tal Sócrates con ademanes de observar el cielo. Sócrates apela a sus oyentes para que digan si alguien le oyó hablar alguna vez de estos asuntos, de filosofía natural, tan ajenos a las materias de su conversación y preocupaciones.

b) En cuanto a enseñar a otros tales asuntos de filosofía natural la acusación es falsa, porque, como acaba de decir, ni siquiera habla de tales materias. Pero es que hay más todavía: ni siquiera se dedica a enseñar; y menos aún a enseñar por dinero. Protágoras se hacía pagar por curso unas 100 minas, como refiere Diógenes Laercio (IX, 52), Pródico pedía 50 dracmas por un curso de lecciones sobre gramática y un dracma por el resumen de una lección (Platón, *Cratilo* 384 B), mas Sócrates presenta su pobreza como suficiente testimonio de que no ha hecho con sus enseñanzas dinero alguno (31 C), si es que se las puede llamar tales. Más aún: ni sus mismos acusadores han llegado a la desvergüenza de acusarle en este punto (31 B-C).

Sócrates no entiende ni habla de filosofía natural.

Sócrates no enseña por dinero.

Sócrates ni siquiera enseña (διδάσκειν) en forma de cursos, lecciones, ejercicios, repeticiones. ¿Cuál es, pues, su quehacer?, ¿de dónde pueden haber surgido las calumnias? (20 C-24 B).

Sócrates afirma:

a) Mi nombre de sabio proviene de poseer una cierta sabiduría *humana*, y no sabiduría alguna superior a la humana (20 D-E).

b) Ésta mi sabiduría humana está movida y guiada por

una misión divina: la que me fue asignada por el Dios de Delfos. Testimonio de Querofonte (20 E-21 B).

c) Y me propone como faena inmediata interna la de probarme a mí mismo, por respecto al Dios, que el Dios tiene razón al decir que soy el más sabio de los hombres en cosas humanas. Y, puesto que el Dios no puede *por constitución fundamental* (θέμις, θε-; posición básica, de vez en el orden del ser y del deber ser) mentir, tengo que investigar en qué especial sentido soy yo más sabio que todos los demás hombres (21 B-C).

d) El medio que empleé para probarme que el Dios tenía razón fue el de examinar a los "sabios" — políticos, poetas, artesanos (21 C).

e) El resultado fue que algunos de los tenidos por sabios no eran sabios ni en su materia —los políticos—, otros decían cosas sabias y bellas, mas no por "sabiduría" (σοφίᾳ) sino porque *les nacía de dentro* (φύσει) y por entusiasmo o endiosamiento (22 C. Cf. *Ion*); y otros sabían de sus cosas —los artesanos y técnicos—, pero desmesuraban y sacaban de sus quicios su saber con pretensiones de saber sobre todo. Pensaban saber con esa propiedad de la sabiduría divina, que es la omnisciencia, lo que sólo sabían de hecho con sabiduría humana limitada a su campo (21 C-22 E).

f) Y llegué a la conclusión de que era preferible no ser ni sabio con su sabiduría ni ignorante con su ignorancia a tener de vez tal sabiduría y tal ignorancia (22 E).

Pero, ¿es que no es posible ser sabio con tales tipos de sabiduría —política, poética, técnica . . .—, y sin embargo, no caer en el error de tenerse por semidiós y sabelotodo? No es posible, porque ser o pretender ser "sabio" (σοφός) o poseer un arte especial o dominio particular de objetos con ese tipo de conocimiento *sapiente*, encierra ineludiblemente la preten-

sión de *universalidad*; y si se trata de dar forma de "sabiduría" a un conocimiento particular —político, poético, técnico . . .—, se lo desmesura y exorbita. Así que, según esto, ni la política, ni la poética, ni la técnica pueden ser *sabiduría*, ni los que las cultivan sabios (σοφοί). Aspirante a sabio es, por definición, el filósofo; y filosofía es, por esencia, universal y no se la desorbita al aplicarla a todos los objetos.

Sócrates no cita aquí sus experiencias con filósofos como Parménides y Zenón, o matemáticos como Teeteto, y sería interesante saber si halló también en ellos el mismo defecto.

Pero sus disputas con filósofos de tal altura no parece que le acarrearan consecuencias judiciales ni próximas ni remotas.

g) De estas investigaciones y desenmascaramientos de pretendidos *sabios* se le originaron las calumnias y aun el nombre mismo de sabio, pues "los presentes se creen que soy sabio en esas mismas cosas en que muestro que otros no lo son" (23 A).

h) La verdad es que sólo el Dios es sabio; y que mi misión consiste en mostrar a los hombres que sólo el Dios es sabio y que la sabiduría humana bien poca cosa vale, si es que vale algo, parangonada con la Sabiduría (23 A-B).

i) Contribuyeron a hacerme odioso los jóvenes que pusieron en práctica este mismo método de desenmascaramiento de falsos sabios y de fantasmones (23 C-E). Pero Sócrates no se lo reprocha, pues ellos continuaban así la misma faena que a él le había impuesto el Dios.

3 *Acusación de los acusadores presentes*

Su tenor es: *Sócrates es culpable porque pervierte a los jóvenes, no reconoce a los dioses reconocidos por la ciudad, sino a otros nuevos* (24 C).

Y la respuesta de Sócrates se reduce, a preguntar a Mé-

leto —tal cual lo permitía la ley ateniense al acusado y obligaba al acusador a responder—, qué es educar, y llevarlo a admitir entre acosado y adulador de los jueces, que *todos los atenienses hacen* a los jóvenes buenos y bellos (καλοῦς κἀγαθοῦς). que todos pueden formarlos en la bondad-bella-de-ver (καλοκἀγαθία), menos él, el infeliz Sócrates (25).

A) Mas tal conclusión universal es falsa, porque saber educar es —en todos los órdenes, desde el de adiestramiento de caballos . . .—, cosa de poquísimos o de una clase privilegiada, nunca habilidad pública y común (25 B-C).

B) Si hace algún mal lo hace involuntariamente y para tales faltas involuntarias a nadie se debe llevar ante los tribunales (25 C-26 A). Sócrates echa mano aquí de su convencimiento de que el mal se hace siempre involuntariamente, y que basta caer en cuenta de que algo es malo para dejar de hacerlo. Pero, dicha la cosa así, cual suele decirse por ahí, es inexacta, porque, para el griego clásico, iban juntos y fundidos o en síntesis original *bien y belleza* (καλόν, ἀγαθόν), y sólo cabía en su moral una *bondad bella de ver*, y no entraba la simple, dura y poco aliciente *bondad*; y por complementaria consideración, no contaba en la moral helénica la pura y simple maldad (o los simples contra-valores morales), sino tan sólo la maldad fea de ver (αἰσχρόν), Así que la repugnancia del mal es doble: maldad y fealdad; y correlativamente, la atracción del deber ser constitutiva del bien, era doble: bondad y belleza. Y, por tanto, el conocimiento del bien y del mal no se confinaba a un tipo de conocimiento específicamente moral sino moral y estético (φρόνησις). De consiguiente: mostrarle a alguno que una acción suya era mala era mostrarle que era fea, y este segundo componente tenía entre los helenos especial virtud reformatoria e inhibitoria.

C) "Los malos hacen mal al que se les acerca demasiado (ἐγγυτάτω) y permanentemente (αἰεί) y los buenos bien" (25 C). Con las dos condiciones que aquí señala Sócrates —acercamiento permanente y extremada familiaridad—, tal vez su afirmación sea verdadera, a no ser que, según la segunda parte, los que se acercan así a los malos sean de una bondad tan grande que les haga bien y los cambie en buenos; y fuera del caso en que los malos no sean empedernidos. En fin: que esta réplica pudiera no tener más valor que una respuesta *ad hominem* para dejar callado a Méleto.

D) La manera (πῶς) como Sócrates pervierte a los jóvenes es, según Méleto, la de enseñarles que no hay dioses; de modo que, según él, Sócrates es "completamente ateo" (τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεοῦς, 26 C). Y Sócrates, como quedó dicho, no explica ante los jueces su propia opinión o la distinción entre lo divino y los dioses, la seguridad absoluta en el ser, propia de lo divino, y la seguridad relativa de los dioses, sino que por un procedimiento, entre satírico y técnico, muestra a Méleto que si según el acta misma de acusación cree en demonios, tiene que creer en dioses, por ser los demonios dioses de estilo inferior (27 D-E), como quien admita darse mulos tiene que admitir que se dan caballos y asnos. Es claro, entre mil otras cosas, que si no se admite la eternidad esencial de los dioses pudiera resultar, como en el caso de los mulos, que al tiempo de engendrarse un demonio se diesen el Dios y la ninfa de que tal vez procede, mas, pasado ese acontecimiento, existiese el demonio y hubiera desaparecido su padre Dios.

4 *Defensa que de sí hace Sócrates a base de su misión divina*

a) Premisa primera: el varón justo que, en algo aunque sea mínimo, pueda hacer el bien, no debe mirar sino el hacerlo y no parar mientes en peligro alguno de vida (28 B); premisa que refuerza Sócrates con varios ejemplos de la historia griega (28 C-D).

Premisa segunda: en las guerras no se puede abandonar el puesto que uno ha tomado bajo su responsabilidad o que le han señalado los jefes (28 D-E). Y lo confirma con su propia conducta en Potidea, Anfípolis y Delio.

Premisa tercera: sería muchísimo más reprensible dejar, por miedo hacia la muerte u otro mal, de cumplir el mandato del Dios, pues "en este caso se me acusará con fundamento de no creer en dioses" (29 A).

b) *Además: no voy a desobedecer el mandato del Dios de Delfos por temor a la muerte, cual si la muerte fuera un mal, cuando nadie sabe si es a lo mejor el mayor de los bienes* (29 A-B). Donde es de notar que Sócrates se siente seguro en afirmaciones morales "humanas" y referidas a este mundo: sé de buen saber que faltar a la justicia y desobedecer al mejor —Dios u hombre—, es cosa mala y vergonzosa (29 B); en cambio: "no me creo saber sobre el Hades lo que en efecto no sé suficientemente con saber de ideas (εἰδέναι)" (29 B). Mas se puede saber con saber de ideas o de vista sensible acoplada con la inteligible (εἶδος, ἰδεῖν) lo que es o pasa en el Hades (Ἅιδης), en el Invisible (ἀ-ϊδής), donde los que allá se encuentran están a su vez hechos de "sombras", de luz opaca, poco o nada visible, y las almas que tales cuerpos fantasmales animan tal vez no puedan pensar a base de "ideas", cual en este mundo.

c) Sócrates no está dispuesto a desobedecer al Dios, aunque, caso de hacerlo, dejando de probar y de reducir a humildad a los pretendidos sabios, pudiera evadir la sentencia condenatoria (29 C-30 C). Las razones expuestas en a, b, c serían una defensa fundada en su conducta moral, en los principios altísimos que la guiaban y en las decisiones que según ellos ha tomado para la ocasión presente.

d) Además: la misión divina que ha recibido no es un don personal sino un don social y un beneficio para sus conciudadanos. Y lo confirma porque —con cumplirla sale personalmente perdiendo—, no pide por ella honorarios algunos y que así sea "lo testifica su pobreza" (31 C).

e) La misión divina de Sócrates no se dirige a negocios políticos o públicos sino al bien de cada alma, y procurado tal bien con el mayor desinterés de su parte: con el amor desinteresado de padre o hermano mayor (31 C-33 A). Las veces que se ha visto obligado a intervenir públicamente lo ha hecho mirando ante todo y sobre todo a la justicia, no a su vida o conveniencias, y esto tanto durante gobiernos democráticos como tiránicos (32 B-C). Por tanto, parece querer Sócrates que se concluya, *mis actividades, por privadas, no entran en la esfera judicial y pública.*

f) Además: ni siquiera como "privada" su misión divina se presta a ataques judiciales; porque "no he sido jamás maestro de nadie" (33 A), sino que mi magisterio ha consistido en dejar que, mientras hablo, me escuche quien lo quiera, joven o viejo. Y parece sobreentender: el derecho de hablar en público, en el agorá, y el de oír es connatural y consustancial al hombre griego; es un derecho inalienable del hombre helénico (33 B-C). Y además es, para él, un mandato o encomienda de los dioses (33 C).

g) Además: si, aun dado todo lo anterior, hubiera hecho

contra su voluntad y cual efecto no previsto ni querido algún daño a algún joven, lo natural fuera o que el pervertido o los parientes de él fuesen los que subieran a acusarle. Y se da el hecho de que, habiendo entre los presentes muchos de sus oyentes y parientes de éstos, ninguno de ellos le ha acusado ni a ninguno de ellos ha traído Méleto y Anyto por testigos. Al revés: todos ellos están dispuestos a testificar en su favor (33 D-34 B).

b) Pudiera, como tantos otros, defenderse "sentimentalmente", entrándoles a los jueces por el lado flaco de la vanidad, de la compasión. No quiere hacerlo, y no por altanería ni por desprecio de la muerte, sino:

—Por respeto a la honra de la ciudad;

—Por respeto a sí mismo, a sus años, a su fama;

—Por respeto a la justicia misma, porque "no se sienta el juez a juzgar para hacer favores con la justicia, sino para administrar justicia" (35 C).

C. *Actitud de Sócrates ante la sentencia de muerte*

a) No le sorprende el resultado condenatorio, sino que el margen de votos en su contra haya sido tan pequeño, a saber: 30.

b) La ley ateniense permitía una contraproposición en el señalamiento de pena para una condenación dada. Contra la pena de muerte propuesta por sus acusadores, Sócrates propone:

una pena a cumplir por la ciudad misma: alimentarle en el Prytaneo (36 A-37 B), porque él de ninguna se tiene por digno de castigo, puesto que no ha hecho sino el bien. Así podrá continuar ejerciendo su misión divina en pro de la República;

no puede elegir la pena de cárcel, pues dejando aparte que no se tiene por digno de mal alguno, preferiría la muerte a la cárcel, pues ésta es un mal humano y la muerte no se sabe si es un bien y el mayor de los bienes o un mal (37 B);

puede proponer como pena el pago de una cierta cantidad de dineros — mientras no sea muy crecida, y no se le imponga como condición estar en la cárcel hasta que la pague, pues esto equivaldría a quedarse en ella toda la vida. La suma que se propone dar como pretendido castigo es la de una mina de plata y, juntando las ofertas de los amigos, la de treinta minas de plata (37 C-38 B);

no puede proponer como pena el destierro, pues equivaldría a ser desterrado tantas veces cuantos fuesen los lugares a los que se dirigiera y en que hablase según el mandato del Dios (37 C-E);

ni puede condenarse a silencio, pues esto sería desobedecer al Dios y "perder este bien, el mejor del hombre, que es hacer palabra todos los días sobre la virtud" (38 A), y "una vida sin tal ejercicio no es vivible" (ὁ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιοτὸς ἀνθρώπῳ).

c) Sugiere sutilmente Sócrates a sus jueces que no le condenen a muerte, porque ya está condenado a ella por su edad de setenta años, así que la muerte le llegará "automáticamente" (ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου), por sus propios pasos, sin que ellos tengan que cargar ante su conciencia y la opinión extranjera con tal responsabilidad.

d) Si, a pesar de su fama de "orador terrible" (17 A) le han cogido sus acusadores, no es por falta de razones sino por falta de desvergüenza y osadía; y no sólo no se arrepiente ahora del procedimiento por él empleado sino que se confirma en él tras la sentencia. No se pueden emplear cualesquiera medios para ganar ni para salvar la vida, sino sólo los

justos. Acepta, pues, valientemente su condenación y se atiene a ella (38 D-39 B).

D. *Actitud de Sócrates ante la muerte*

a) Se siente *inspirado*, "que los hombres saben predecir mejor que nunca cuando se sienten morir" y predice a sus jueces gran castigo y de la misma especie que el que con su muerte han querido evitar (39 C-D).

b) Se siente *aprobado* por "su señal demoníaca"; pues, a pesar de la complejidad y gravedad de las circunstancias y de lo mucho que ha tenido que hacer y hablar, ni una sola vez se le ha opuesto y frenado (40 A-C), señal de que procede bien y de que es para bien suyo lo sucedido.

c) Está muy *esperanzado* (εὔελπις) de que la muerte sea un bien; pues la muerte es una de dos cosas: o un sueño sin ensueños o un cambio de casa, de la casa de aquí a la del Hades. En el primer caso "fuera gran ganancia"; donde es de notar el poco horror que tenía el griego a eso de "estar para siempre muerto"; en el segundo, tuviera ocasión de cumplir con éxito inverso al de este mundo con su misión de poner a prueba a los hombres, y lo hiciera allá con Homero, Hesíodo . . . ; y, como en verdad, los encontraría sabios y discretos, "su felicidad llegaría al colmo" (41 C), sin peligro de que, resentidos y avergonzados, lo condenaran a muerte.

d) Está seguro de que lo mejor que puede acontecerle en estos momentos es el morirse ya (41 D); y lo saca del silencio aprobador de "lo demoníaco".

e) Encomienda, por fin, sus hijos a los cuidados de los amigos, recordándoles se preocupen de sus almas y educación antes que de otra cosa alguna (41 E).

"Mas es llegada la hora de que yo me vaya a morir y vos-

otros a vivir. Quien de nosotros vaya a lo mejor, cosa es, para todos menos para el Dios, desconocida" (42 A).

Tal es la disposición general de la *Apología* redactada por Platón.

Se ha discutido larga y eruditamente si la apología redactada por Platón reproduce fielmente el contenido y el estilo de la defensa que, por la ley, tuvo que pronunciar Sócrates.

En primer lugar, cuando murió Sócrates, contaba Platón 28 años de edad y unos nueve de convivencia y discipulado con Sócrates. Durante ellos se impregnó tan profunda, apasionada y técnicamente del método socrático que tal impulso, aun muerto el maestro, le bastó para desarrollar y llevar a su culminación una obra que es, en uno, literaria, religiosa, física y dialéctica, centrada siempre en la persona de Sócrates, que centrada en él se hallaba parecidamente la persona misma de Platón. Anonadado por la muerte del Maestro se retiró, según se cuenta, a Megara donde se hallaban otros amigos íntimos de Sócrates, congregados alrededor del más venerable: Euclides de Megara. No es probable que Platón compusiera en aquellos momentos la *Apología.* Su edad de 28 a 29 años, la pasión personal hacia el Maestro, su muerte y en qué circunstancias, el desamparo sentimental en que debió quedarse su alma joven, no parecen propicios para el ambiente de serenidad y mansedumbre que reina y se aspira en la *Apología.* Tampoco es probable que la pudiera escribir durante sus viajes a Cirene y Egipto, que según parece, tuvieron lugar los años inmediatamente siguientes a la muerte de Sócrates. Por el contrario; a su vuelta a Atenas, por el 396, calmado ya su ánimo, pudo redactar sus recuerdos del proceso de Sócrates en una forma que, respetando los hechos, las razones y sencillez del lenguaje socrático, resultara una

apología del maestro por medio de ciertos toques que completasen lo que, por las circunstancias reales del proceso, quedó sin el desarrollo debido o sin el conveniente resalte. Pero estos toques, dada la finalidad del escrito, debieron ser, sin duda, pocos y justificados.

En otros diálogos intentará Platón una justificación por *desarrollo plenario* de la personalidad e ideas del Maestro; y así el diálogo *Eutifron* nos va a ofrecer ya más declaradas sus ideas sobre la religión y el culto, completando de esta manera punto tan delicado de la *Apología*. El *Fedón*, por ejemplo, no reflejará ya probablemente el estadio en que Sócrates vivió sus ideas sobre la inmortalidad del alma, sino el estadio del desarrollo ideológico del germen socrático en el alma dialéctica de Platón, y parecida proporción podría establecerse entre los estadios de las ideas estéticas en el *Ion* y en el *Fedro*, y de la justicia política en el *Critón* y en la *República*. Por fin, en la obra de Jenofonte, se nos ha conservado otra *Apología de Sócrates*. Se ha discutido si es o no Jenofonte su autor; probablemente lo es. Parece haberse propuesto su autor justificar, en primer lugar, la altanera indiferencia de Sócrates durante el proceso y respecto de sus consecuencias; en segundo lugar, resumir lo que Sócrates dijo ante sus jueces; y tercero, traer algunos datos referentes a sus últimos días, a su acusador principal y a los presentimientos que había Sócrates manifestado.

La segunda parte corresponde bastante bien con la *Apología* de Platón.

En cuanto a otros puntos difieren ambas apologías notablemente, por el estilo literario, que es, en la de Jenofonte, seco y sin la gracia natural que da el tono en la apología de Platón, por la actitud fundamental de Sócrates durante el proceso, que es, en Jenofonte, la de un profeta, orgullosamente cons-

ciente de su misión divina, mientras que en Platón es, como queda largamente explicado, modestamente humana, bien ajena de toda pretenciosidad y arrogancia.

Jenofonte atribuye a Sócrates la predicción del fin que tendrán Anyto y su hijo y señala que se ha cumplido. Lo que tal vez permita concluir que esta *Apología* fue compuesta mucho tiempo después del proceso.

TEXTO ORIGINAL Y
TRADUCCIÓN CASTELLANA

ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ

St. I

[ΕΘΙΚΟΣ]

p. 17

A 1. Ὅ τι μὲν ὑμεῖς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πεπόνθατε ὑπὸ
τῶν ἐμῶν κατηγόρων, οὐκ οἶδα· ἐγὼ δ' οὖν καὶ αὐτὸς ὑπ'
αὐτῶν ὀλίγου ἐμαυτοῦ ἐπελαθόμην· οὕτω πιθανῶς ἔλεγον.
καίτοι ἀληθές γε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οὐδὲν εἰρήκασιν. μάλιστα
δὲ αὐτῶν ἓν ἐθαύμασα τῶν πολλῶν ὧν ἐψεύσαντο, τοῦτο,
ἐν ᾧ ἔλεγον ὡς χρὴ ὑμᾶς εὐλαβεῖσθαι, μὴ ὑπ' ἐμοῦ ἐξα-
B πατηθῆτε, ὡς δεινοῦ ὄντος λέγειν. τὸ γὰρ μὴ αἰσχυνθῆναι,
ὅτι αὐτίκα ὑπ' ἐμοῦ ἐξελεγχθήσονται ἔργῳ, ἐπειδὰν μηδ'
ὁπωστιοῦν φαίνωμαι δεινὸς λέγειν, τοῦτο μοι ἔδοξεν αὐτῶν
ἀναισχυντότατον εἶναι, εἰ μὴ ἄρα δεινὸν καλοῦσιν οὗτοι
λέγειν τὸν τἀληθῆ λέγοντα· εἰ μὲν γὰρ τοῦτο λέγουσιν,
ὁμολογοίην ἂν ἔγωγε οὐ κατὰ τούτους εἶναι ῥήτωρ. οὗτοι
μὲν οὖν, ὥσπερ ἐγὼ λέγω, ἤ τι ἢ οὐδὲν ἀληθὲς εἰρήκασιν·
ὑμεῖς δ' ἐμοῦ ἀκούσεσθε πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. οὐ μέντοι
μὰ Δία, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κεκαλλιεπημένους γε λόγους,
C ὥσπερ οἱ τούτων, ῥήμασί τε καὶ ὀνόμασιν, οὐδὲ κεκοσμη-
μένους, ἀλλὰ ἀκούσεσθε εἰκῆ λεγόμενα τοῖς ἐπιτυχοῦσιν
ὀνόμασιν· πιστεύω γὰρ δίκαια εἶναι ἃ λέγω, καὶ μηδεὶς
ὑμῶν προσδοκησάτω ἄλλως· οὐδὲ γὰρ ἂν δήπου πρέποι, ὦ
ἄνδρες, τῇδε τῇ ἡλικίᾳ ὥσπερ μειρακίῳ πλάττοντι λόγους
εἰς ὑμᾶς εἰσιέναι. καὶ μέντοι καὶ πάνυ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι,
τοῦτο ὑμῶν δέομαι καὶ παρίεμαι· ἐὰν διὰ τῶν αὐτῶν λόγων
ἀκούητέ μου ἀπολογουμένου, δι' ὧνπερ εἴωθα λέγειν καὶ
ἐν ἀγορᾷ ἐπὶ τῶν τραπεζῶν, ἵνα ὑμῶν πολλοὶ ἀκηκόασι,
D καὶ ἄλλοθι, μήτε θαυμάζειν μήτε θορυβεῖν τούτου ἕνεκα.

Apología de Sócrates

(ÉTICO)

1. No sé, varones atenienses, qué impresión hayan hecho en vosotros las palabras de mis acusadores: que aun yo mismo, bajo el influjo de ellas, por unos momentos me olvidé de quién soy. ¡Tan persuasivamente han hablado! Aunque, por decirlo así, no hay en todas ellas ni una sola de verdad.

Pero entre todas sus mentiras —que son muchas—, una me ha admirado sobre manera, a saber: aquello de que es menester os prevengáis bien para no dejaros embaucar por el terrible orador que dicen soy. Porque no haberse avergonzado de quedar inmediatamente refutados y en descubierto por el hecho de que vais a ver a plena luz lo poco de orador hábil que tengo, esto, digo, me ha parecido el colmo de su sinvergüenza, a no ser que los tales llamen orador terrible al que dice la verdad. Que si tal fuera, yo mismo confesara ser orador, y de manera bien diversa a la suya.

Pues, como digo, en las palabras de mis acusadores no hay tan sólo algo, no hay nada de verdad.

Vosotros, por el contrario, varones atenienses, vais a oír de mi boca la verdad íntegra; y no, por Júpiter, bellamente aderezados discursos, cual los de éstos —de fluidas palabras, de nombres ajustados—; oiréis más bien cosas sencillamente dichas con las palabras que primero me vinieren, pues estoy seguro de no decir sino lo justo. Así que ninguno de vosotros se prometa otra cosa. Que en verdad no me estaría bien, varones, presentarme a mi edad ante vosotros, cual muchacho, con acicalados discursos.

Así que, varones atenienses, os pido, con seguridad de obtenerlo, que si me oís defenderme con las mismas palabras que acostumbro emplear tanto en la plaza pública junto a los puestos de los vendedores, donde muchos de vosotros me habéis escuchado, como en cualquiera otra parte, no os sorprendáis ni arméis escándalo por este motivo, pues la realidad es ésta:

ἔχει γὰρ οὑτωσί. νῦν ἐγὼ πρῶτον ἐπὶ δικαστήριον ἀναβέ-
βηκα, ἔτη γεγονὼς ἑβδομήκοντα· ἀτεχνῶς οὖν ξένως ἔχω
τῆς ἐνθάδε λέξεως. ὥσπερ οὖν ἄν, εἰ τῷ ὄντι ξένος ἐτύγχα-
νον ὤν, ξυνεγιγνώσκετε δήπου ἄν μοι, εἰ ἐν ἐκείνῃ τῇ φω-
18 νῇ τε καὶ τῷ τρόπῳ ἔλεγον, ἐν οἷσπερ ἐτεθράμμην. καὶ δὴ
καὶ νῦν τοῦτο ὑμῶν δέομαι δίκαιον, ὥς γέ μοι δοκῶ, τὸν
μὲν τρόπον τῆς λέξεως ἐᾶν· ἴσως μὲν γὰρ χείρων, ἴσως δὲ
βελτίων ἂν εἴη· αὐτὸ δὲ τοῦτο σκοπεῖν καὶ τούτῳ τὸν νοῦν
προσέχειν, εἰ δίκαια λέγω ἢ μή· δικαστοῦ μὲν γὰρ αὕτη
ἀρετή, ῥήτορος δὲ τἀληθῆ λέγειν.

2. Πρῶτον μὲν οὖν δίκαιός εἰμι ἀπολογήσασθαι, ὦ ἄν-
δρες Ἀθηναῖοι, πρὸς τὰ πρῶτά μου ψευδῆ[1] κατηγορημένα
καὶ τοὺς πρώτους κατηγόρους, ἔπειτα δὲ πρὸς τὰ ὕστερα καὶ
B τοὺς ὑστέρους. ἐμοῦ γὰρ πολλοὶ κατήγοροι γεγόνασι πρὸς
ὑμᾶς καὶ πάλαι πολλὰ ἤδη ἔτη καὶ οὐδὲν ἀληθὲς λέγοντες,
οὓς ἐγὼ μᾶλλον φοβοῦμαι ἢ τοὺς ἀμφὶ Ἄνυτον, καίπερ
ὄντας καὶ τούτους δεινούς· ἀλλ' ἐκεῖνοι δεινότεροι, ὦ ἄν-
δρες, οἳ ὑμῶν τοὺς πολλοὺς ἐκ παίδων παραλαμβάνοντες
ἔπειθόν τε καὶ κατηγόρουν ἐμοῦ[2] οὐδὲν ἀληθές, ὡς ἔστι τις
Σωκράτης σοφὸς ἀνήρ, τά τε μετέωρα φροντιστὴς καὶ τὰ
ὑπὸ γῆς ἅπαντα ἀνεζητηκὼς καὶ τὸν ἥττω λόγον κρείττω
C ποιῶν. οὗτοι, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, οἱ ταύτην τὴν φήμην
κατασκεδάσαντες, οἱ δεινοί εἰσίν μου κατήγοροι· οἱ γὰρ
ἀκούοντες ἡγοῦνται τοὺς ταῦτα ζητοῦντας οὐδὲ θεοὺς νο-
μίζειν. ἔπειτά εἰσιν οὗτοι οἱ κατήγοροι πολλοὶ καὶ πολὺν
χρόνον ἤδη κατηγορηκότες, ἔτι δὲ καὶ ἐν ταύτῃ τῇ ἡλικίᾳ
λέγοντες πρὸς ὑμᾶς, ἐν ᾗ ἂν μάλιστα ἐπιστεύσατε, παῖδες
ὄντες, ἔνιοι δ' ὑμῶν καὶ μειράκια, ἀτεχνῶς ἐρήμην κατη-
γοροῦντες ἀπολογουμένου οὐδενός. ὃ δὲ πάντων ἀλογώτα-
D τον, ὅτι οὐδὲ τὰ ὀνόματα οἷόν τε αὐτῶν εἰδέναι καὶ εἰπεῖν,
πλὴν εἴ τις κωμῳδιοποιὸς τυγχάνει ὤν· ὅσοι δὲ φθόνῳ καὶ
διαβολῇ χρώμενοι ὑμᾶς ἀνέπειθον, οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ πεπει-
σμένοι ἄλλους πείθοντες, οὗτοι πάντων ἀπορώτατοί εἰσιν·
οὐδὲ γὰρ ἀναβιβάσασθαι οἷόν τ' ἐστὶν αὐτῶν ἐνταυθοῖ οὐδ'

ahora, por primera vez, a los setenta años cumplidos, [1] subo al juzgado. Me hallo, pues, sin la técnica del lenguaje judicial, cual extranjero. Y a la manera como, si en realidad de verdad fuera extranjero, condescenderíais en que hablase en aquella lengua y según aquel modo con que fui criado, parecidamente os pido ahora, como justo y debido —tal lo creo—, que permitáis mi manera de hablar, sea mejor o peor que otras, considerando y aplicando vuestra mente a esto y sólo a esto: si lo que digo es justo o no.

Tal es la virtud propia del juez; que la del orador consiste en decir la verdad.

2. Ante todo, varones atenienses, es justo que me defienda de las primeras acusaciones falsas y de los primeros acusadores; después, de las últimas y de los últimos.

Porque muchos han sido mis acusadores ante vosotros y desde mucho tiempo atrás, y siempre en falso. A éstos temo yo mucho más que a los que rodean a Anyto, y eso que son también temibles. Pero los primeros lo son mucho más, varones, pues os tomaron cuando erais pequeños casi todos vosotros y os persuadieron, acusándome de mil cosas, todas falsas: "que hay un tal Sócrates, varón sabio, astrólogo sospechoso, rebuscador zahorí de cuanto oculta la tierra, buen enderezador de malas razones".

Los que tal fama, varones atenienses, han propalado, son mis acusadores más temibles; porque quienes los oyen se dan a pensar que los dedicados a semejantes investigaciones no creen ni en dioses. Además: este tipo de acusadores míos es numeroso, y viene acusándome de mucho tiempo atrás, y hablándoos de ello precisamente en aquella edad en que uno es más crédulo: en vuestra niñez, en la mocedad de algunos de vosotros, acusando al desprevenido, sin defensor alguno.

Y lo más desconcertante de todo es que ni siquiera se puede averiguar quiénes son los tales acusadores y llamarlos con sus nombres — fuera del de un cierto comediógrafo. Y éstos son los más inabordables: cuantos por envidia y sirviéndose de la calumnia os han persuadido, cuantos una vez convencidos han convencido a otros, porque no hay modo de hacer subir a este juzgado a ninguno de ellos ni de refutarlos, sino que es

ἐλέγξαι οὐδένα, ἀλλ' ἀνάγκη ἀτεχνῶς ὥσπερ σκιαμαχεῖν
ἀπολογούμενόν τε καὶ ἐλέγχειν μηδενὸς ἀποκρινομένου.
ἀξιώσατε οὖν καὶ ὑμεῖς, ὥσπερ ἐγὼ λέγω, διττούς μου τοὺς
E κατηγόρους γεγονέναι, ἑτέρους μὲν τοὺς ἄρτι κατηγορήσαν-
τας, ἑτέρους δὲ τοὺς πάλαι, οὓς ἐγὼ λέγω, καὶ οἰήθητε δεῖν
πρὸς ἐκείνους πρῶτόν με ἀπολογήσασθαι· καὶ γὰρ ὑμεῖς
ἐκείνων πρότερον ἠκούσατε κατηγορούντων καὶ πολὺ μᾶλ-
λον ἢ τῶνδε τῶν ὕστερον. εἶεν· ἀπολογητέον δή, ὦ ἄνδρες
19 Ἀθηναῖοι, καὶ ἐπιχειρητέον ὑμῶν ἐξελέσθαι τὴν διαβολήν,
ἣν ὑμεῖς ἐν πολλῷ χρόνῳ ἔσχετε, ταύτην ἐν οὕτως ὀλίγῳ
χρόνῳ. βουλοίμην μὲν οὖν ἂν τοῦτο οὕτως γενέσθαι, εἴ τι
ἄμεινον καὶ ὑμῖν καὶ ἐμοί, καὶ πλέον τί με ποιῆσαι ἀπολο-
γούμενον· οἶμαι δὲ αὐτὸ χαλεπὸν εἶναι, καὶ οὐ πάνυ με
λανθάνει οἷόν ἐστιν. ὅμως τοῦτο μεν ἴτω ὅπῃ τῷ θεῷ φί-
λον, τῷ δὲ νόμῳ πειστέον καὶ ἀπολογητέον.

3. Ἀναλάβωμεν οὖν ἐξ ἀρχῆς, τίς ἡ κατηγορία ἐστίν, ἐξ
B ἧς ἡ ἐμὴ διαβολὴ γέγονεν, ᾗ δὴ καὶ πιστεύων Μέλητός με
ἐγράψατο τὴν γραφὴν ταύτην. εἶεν· τί δὴ λέγοντες διέβαλ-
λον οἱ διαβάλλοντες; ὥσπερ οὖν κατηγόρων τὴν ἀντωμο-
σίαν δεῖ ἀναγνῶναι αὐτῶν· Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργά-
ζεται, ζητῶν τά τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια καὶ τὸν ἥττω λό-
C γον κρείττω ποιῶν καὶ ἄλλους τὰ αὐτὰ ταῦτα διδάσκων.
τοιαύτη τίς ἐστιν· ταῦτα γὰρ ἑωρᾶτε καὶ αὐτοὶ ἐν τῇ Ἀρι-
στοφάνους κωμῳδίᾳ, Σωκράτη τινὰ ἐκεῖ περιφερόμενον,
φάσκοντά τε ἀεροβατεῖν καὶ ἄλλην πολλὴν φλυαρίαν φλυα-
ροῦντα, ὧν ἐγὼ οὐδὲν οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν πέρι ἐπαΐω.
καὶ οὐχ ὡς ἀτιμάζων λέγω τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην, εἴ τις
περὶ τῶν τοιούτων σοφός ἐστιν. μή πως ἐγὼ ὑπὸ Μελήτου
τοσαύτας δίκας φύγοιμι![3] ἀλλὰ γὰρ ἐμοὶ τούτων, ὦ ἄνδρες
D Ἀθηναῖοι, οὐδὲν μέτεστιν. μάρτυρας δὲ αὐτοὺς ὑμῶν τοὺς
πολλοὺς παρέχομαι, καὶ ἀξιῶ ὑμᾶς ἀλλήλους διδάσκειν τε
καὶ φράζειν, ὅσοι ἐμοῦ πώποτε ἀκηκόατε διαλεγομένου·

preciso defenderse sin técnica alguna, cual el que lucha con sombras, y argüir sin que nadie responda.

Valorad, pues, en su valor el que, como digo, tenga que habérmelas con dos tipos de acusadores: unos, los que ahora se han puesto a acusarme; otros, los de antiguo, como los llamo; y convencéos de que es preciso, ante todo, defenderme de los antiguos, ya que vosotros mismos los habéis oído acusarme antes y mucho más que a los últimos.

Sea de esto lo que fuere, me voy a defender, varones atenienses, e intentar desalojar de vosotros esa calumnia, la que guardáis de tanto tiempo atrás, e ¡intentarlo en tiempo tan corto!

Y querría conseguirlo, si ha de ser para bien vuestro y mío, y aun tener éxito en mi defensa. Bien sé que es difícil, y no se me oculta en modo alguno cuánto lo sea. Con todo, ¡a la mano del Dios!, hay que obedecer a la ley y defenderse.

3. Tomemos la cosa desde sus principios: ¿cuál es la acusación de que se ha originado la calumnia, fundándose en la cual Méleto ha redactado la acusación escrita?

Veamos, pues: ¿qué es lo que dicen calumniosamente los calumniadores? Enterémonos de su acusación, cual si fueran acusadores presentes que la han jurado contra mí.

"Sócrates es culpable; se entromete en porfiadas inquisiciones acerca de las cosas subterráneas y supracelestiales,[2] endereza las malas razones y resultan excelentes, y enseña a otros a hacer lo mismo."

Tal es el capítulo de acusación; que tales cosas habéis visto vosotros mismos en la comedia de Aristófanes: se pasea por el escenario a un cierto Sócrates, que dice andar por los aires y suelta mil otras sandeces de las que no sé ni poco ni mucho.

Y no es que desprecie yo tal ciencia, si alguno es en ella realmente sabio, ni que pretenda escaparme de un nuevo proceso que por tal desprecio me levantara Méleto; sino que en verdad, no me entrometo, varones atenienses, en semejantes cosas.

Por testigos pongo a la mayoría de vosotros; y juzgo que, por vuestro honor, os informaréis y hablaréis mutuamente los que alguna vez me hayáis oído dialogar, que entre los tales se cuentan muchos de vosotros.

πολλοὶ δὲ ὑμῶν οἱ τοιοῦτοί εἰσιν· φράζετε οὖν ἀλλήλοις, εἰ πώποτε ἢ μικρὸν ἢ μέγα ἤκουσέ τις ὑμῶν ἐμοῦ περὶ τῶν τοιούτων διαλεγομένου· καὶ ἐκ τούτων γνώσεσθε, ὅτι τοιαῦτ' ἐστὶν καὶ τἆλλα περὶ ἐμοῦ, ἃ οἱ πολλοὶ λέγουσιν.

4. 'Αλλὰ γὰρ οὔτε τούτων οὐδέν ἐστιν,[4] οὐδέ γ' εἴ τινος ἀκηκόατε ὡς ἐγὼ παιδεύειν ἐπιχειρῶ ἀνθρώπους καὶ χρή-
E ματα πράττομαι, οὐδὲ τοῦτο ἀληθές. ἐπεὶ καὶ τοῦτό γέ μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι, εἴ τις οἷός τ' εἴη παιδεύειν ἀνθρώπους ὥσπερ Γοργίας τε ὁ Λεοντῖνος καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Ἱππίας ὁ 'Ηλεῖος. τούτων γὰρ ἕκαστος, ὦ ἄνδρες, οἷός τ' ἐστὶν[5] ἰὼν εἰς ἑκάστην τῶν πόλεων τοὺς νέους, οἷς ἔξεστι τῶν ἑαυτῶν πολιτῶν προῖκα ξυνεῖναι ᾧ ἂν βούλων-
20 ται, τούτους πείθουσιν τὰς ἐκείνων ξυνουσίας ἀπολιπόντας σφίσιν ξυνεῖναι χρήματα διδόντας καὶ χάριν προσειδέναι. ἐπεὶ καὶ ἄλλος ἀνήρ ἐστι Πάριος ἐνθάδε σοφός, ὃν ἐγὼ ᾐσθόμην ἐπιδημοῦντα· ἔτυχον γὰρ προσελθὼν ἀνδρὶ ὃς τετέλεκε χρήματα σοφισταῖς πλείω ἢ ξύμπαντες οἱ ἄλλοι, Καλλίᾳ τῷ Ἱππονίκου· τοῦτον οὖν ἀνηρόμην—ἐστὸν γὰρ αὐτῷ δύο υἱέε— Ὦ Καλλία, ἦν δ' ἐγώ, εἰ μέν σου τὼ υἱέε πώλω ἢ μόσχω ἐγενέσθην, εἴχομεν ἂν αὐτοῖν ἐπιστάτην λαβεῖν καὶ μισθώσασθαι, ὃς ἔμελλεν αὐτὼ καλώ τε καὶ
B ἀγαθὼ ποιήσειν τὴν προσήκουσαν ἀρετήν· ἦν δ' ἂν οὗτος ἢ τῶν ἱππικῶν τις ἢ τῶν γεωργικῶν· νῦν δ' ἐπειδὴ ἀνθρώπω ἐστόν, τίνα αὐτοῖν ἐν νῷ ἔχεις ἐπιστάτην λαβεῖν; τίς τῆς τοιαύτης ἀρετῆς, τῆς ἀνθρωπίνης τε καὶ πολιτικῆς, ἐπιστήμων ἐστίν; οἶμαι γάρ σε ἐσκέφθαι διὰ τὴν τῶν υἱέων κτῆσιν. ἔστιν τις, ἔφην ἐγώ, ἢ οὔ; Πάνυ γε, ἦ δ' ὅς. Τίς, ἦν δ' ἐγώ, καὶ ποδαπός, καὶ πόσου διδάσκει; Εὔηνος, ἔφη, ὦ Σώκρατες, Πάριος, πέντε μνῶν. καὶ ἐγὼ τὸν Εὔηνον
C ἐμακάρισα, εἰ ὡς ἀληθῶς ἔχει ταύτην τὴν τέχνην καὶ οὕτως ἐμμελῶς διδάσκει. ἐγὼ οὖν καὶ αὐτὸς ἐκαλλυνόμην τε καὶ ἡβρυνόμην ἄν, εἰ ἠπιστάμην ταῦτα· ἀλλ' οὐ γὰρ ἐπίσταμαι, ὦ ἄνδρες 'Αθηναῖοι.

Decíos, pues, si en alguna ocasión me oyó alguno de vosotros hablar poco o mucho sobre estos asuntos; y por esto conoceréis que lo mismo sucede respecto de otras cosas que de mí dicen los más.

4. Así que de estos puntos no hay nada; y si oísteis de alguien que he tomado en mis manos educar hombres y que con ello hago dinero, tampoco es verdad.

Que, por cierto, me parece bella empresa la de educar hombres, si es que hubiera alguien capaz de hacerlo como se dice de Gorgias, el de Leontini; de Pródico, el de Ceos; y de Hipias, el de Elis; que cada uno de ellos es capaz, varones, de ir de ciudad en ciudad convenciendo a los jóvenes de que dejen el trato de sus conciudadanos por el suyo, haciéndose pagar bien y con gracias encima, cuando pudieran los jóvenes tratar con uno cualquiera de sus conciudadanos, con el que quisieran y de balde.

Y aquí mismo está otro varón sabio, de Paros. Me enteré de su residencia al ir, por casualidad, a visitar al varón que ha gastado con los sofistas más dineros que todos los otros juntos: Callías, hijo de Hipónico. Preguntéle, pues tiene dos hijos: Callías, si tus dos hijos hubiesen sido potros o terneros hubiésemos buscado para los dos un entendido, y hubiésemos pagado bien al que tomó a su cuenta hacerlos bellos-y-buenos en la correspondiente virtud; y el tal sería o un picador o un labrador.

Mas, pues, son hombres, ¿a quién tienes pensado encargar su cuidado? ¿Quién es el entendido en virtudes tales cual la humana y la política? Porque estoy seguro de que has pensado en este punto, ya que tienes hijos.

—¿Hay alguien entendido, le dije, o no?

—Por cierto que sí, me contestó.

¿Quién es, de dónde, y por cuánto enseña?, le pregunté de nuevo; y me contestó: — Oh Sócrates, es Eveno, el de Paros, y enseña por cinco minas. [3]

Y tuve por dichoso a Eveno, si en realidad de verdad poseía tal virtud y enseñaba por tan mesurado precio; — que yo mismo me alabara y enorgulleciera de saber semejantes cosas; mas no las sé, varones atenienses.

5. Ὑπολάβοι ἂν οὖν τις ὑμῶν ἴσως· Ἀλλ', ὦ Σώκρατες,
τὸ σὸν τί ἐστι πρᾶγμα; πόθεν αἱ διαβολαί σοι αὗται γεγό-
νασιν; οὐ γὰρ δήπου σοῦ γε οὐδὲν τῶν ἄλλων περιττότερον
πραγματευομένου ἔπειτα τοσαύτη φήμη τε καὶ λόγος γέ-
γονεν, εἰ μή τι ἔπραττες ἀλλοῖον ἢ οἱ πολλοί·[6] λέγε οὖν
D ἡμῖν, τί ἐστιν, ἵνα μὴ ἡμεῖς περὶ σοῦ αὐτοσχεδιάζωμεν.
ταυτί μοι δοκεῖ δίκαια λέγειν ὁ λέγων, κἀγὼ ὑμῖν πειρά-
σομαι ἀποδεῖξαι, τί ποτ' ἔστιν τοῦτο ὃ ἐμοὶ πεποίηκεν τό
τε ὄνομα καὶ τὴν διαβολήν. ἀκούετε δή. καὶ ἴσως μὲν
δόξω τισὶν ὑμῶν παίζειν, εὖ μέντοι ἴστε, πᾶσαν ὑμῖν τὴν
ἀλήθειαν ἐρῶ. ἐγὼ γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, δι' οὐδὲν
ἀλλ' ἢ διὰ σοφίαν τινὰ τοῦτο τὸ ὄνομα ἔσχηκα. ποίαν δὴ
σοφίαν ταύτην; ἥπερ ἐστὶν ἴσως ἀνθρωπίνη σοφία. τῷ ὄντι
γὰρ κινδυνεύω ταύτην εἶναι σοφός· οὗτοι δὲ τάχ' ἄν, οὓς
E ἄρτι ἔλεγον, μείζω τινὰ ἢ κατ' ἄνθρωπον σοφίαν σοφοὶ
εἶεν, ἢ οὐκ ἔχω, τί λέγω. οὐ γὰρ δὴ ἔγωγε αὐτὴν ἐπίστα-
μαι, ἀλλ' ὅστις φησὶ ψεύδεταί τε καὶ ἐπὶ διαβολῇ τῇ ἐμῇ
λέγει. καί μοι, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μὴ θορυβήσητε, μηδὲ
ἂν δόξω τι ὑμῖν μέγα λέγειν· οὐ γὰρ ἐμὸν ἐρῶ τὸν λόγον,
ὃν ἂν λέγω, ἀλλ' εἰς ἀξιόχρεων ὑμῖν τὸν λέγοντα ἀνοίσω.
τῆς γὰρ ἐμῆς, εἰ δή τίς ἐστιν σοφία καὶ οἵα, μάρτυρα ὑμῖν
παρέξομαι τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς. Χαιρεφῶντα γὰρ ἴστε
21 που. οὗτος ἐμός τε ἑταῖρος ἦν ἐκ νέου καὶ ὑμῶν τῷ πλήθει
ἑταῖρός τε καὶ[7] ξυνέφυγε τὴν φυγὴν ταύτην καὶ μεθ' ὑμῶν
κατῆλθε. καὶ ἴστε δή, οἷος ἦν Χαιρεφῶν, ὡς σφοδρὸς ἐφ'
ὅ τι ὁρμήσειεν. καὶ δή ποτε καὶ εἰς Δελφοὺς ἐλθὼν ἐτόλμε-
σε τοῦτο μαντεύσασθαι· καί, ὅπερ λέγω, μὴ θορυβεῖτε, ὦ
ἄνδρες· ἤρετο γὰρ δή, εἴ τις ἐμοῦ εἴη σοφώτερος. ἀνεῖλεν
οὖν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι. καὶ τούτων πέρι ὁ

5. Tal vez alguno de vosotros esté pensando en sus adentros: pero, Sócrates, ¿cuál es, pues, tu quehacer?, ¿de dónde te han provenido tales calumnias?, que, por cierto, si no hubieses hecho nada fuera del modo común, ni diverso de lo que hacen los más, no se te hubiesen originado ni tal fama ni tales hablillas.

Dinos, pues, en qué consiste tu quehacer, para que no tengamos que decidir sobre tu caso por conjeturas nuestras. El que así hablare creo que lo hace con razón. Intentaré, pues, explicaros precisamente qué es lo que me ha dado tal renombre y ocasión a semejante calumnia.

Escuchad, pues; y por más que parezca tal vez a alguno de vosotros que tomo la cosa a broma, sabed de cierto que os voy a decir toda la verdad.

Varones atenienses: el renombre que tengo no me ha venido de ninguna otra cosa sino de una cierta sabiduría. ¿Cuál es? Tal vez esa sabiduría que es precisamente sabiduría humana. Porque, en realidad de verdad, podría ser muy bien que según tal sabiduría humana fuera efectivamente sabio, mientras que aquellos, de quienes poco ha os hablaba, serían sabios según otra especie de sabiduría superior a la propia del hombre, de la cual nada tengo que decir, pues yo de mí no la sé y quien os diga que la poseo miente y lo dice por calumniarme.

Y ahora, varones atenienses, no os alborotéis, aunque parezca que digo de mí grandes cosas, que no diré con palabras mías lo que voy a decir, sino con las de un testigo de todo respeto para vosotros. Os presento como testigo de mi sabiduría —si es que en realidad es sabiduría y sea cual fuere— al Dios, el de Delfos.

Conocéis sin duda de alguna manera a Querofonte.[4] Fue mi camarada de juventud, y camarada también de la mayoría de vosotros, compartió con vosotros el reciente destierro,[5] y con vosotros volvió. Y sabéis por cierto cómo era Querofonte; ¡cuán esforzado en todo lo que emprendía!

Habiendo, pues, ido una vez a Delfos, se atrevió a pedir un oráculo sobre lo siguiente; y os repito, varones, el ruego de que no alborotéis; preguntó, pues, Querofonte, si había alguno más sabio que yo. La Pythia negó que hubiera alguien más sabio que yo. Y sobre este punto, ya que Querofonte

ἀδελφὸς ὑμῖν αὐτοῦ οὑτοσὶ μαρτυρήσει, ἐπειδὴ ἐκεῖνος τε-
τελεύτηκεν.

B 6. Σκέψασθε δέ, ὧν ἕνεκα ταῦτα λέγω· μέλλω γὰρ ὑμᾶς
διδάξειν, ὅθεν μοι ἡ διαβολὴ γέγονεν. ταῦτα γὰρ ἐγὼ ἀκού-
σας ἐνεθυμούμην οὑτωσί· τί ποτε λέγει ὁ θεός, καὶ τί ποτε
αἰνίττεται; ἐγὼ γὰρ δὴ οὔτε μέγα οὔτε σμικρὸν ξύνοιδα
ἐμαυτῷ σοφὸς ὤν· τί οὖν ποτε λέγει φάσκων ἐμὲ σοφώτα-
τον εἶναι; οὐ γὰρ δήπου ψεύδεταί γε· οὐ γὰρ θέμις αὐτῷ.
καὶ πολὺν μὲν χρόνον ἠπόρουν, τί ποτε λέγει. ἔπειτα μόγις
πάνυ ἐπὶ ζήτησιν αὐτοῦ τοιαύτην τινὰ ἐτραπόμην.

Ἦλθον ἐπί τινα τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι, ὡς ἐνταῦθα,
C εἴ περπου, ἐλέγξων τὸ μαντεῖον καὶ ἀποφανῶν τῷ χρησμῷ,
ὅτι οὑτοσὶ ἐμοῦ σοφώτερός ἐστι, σὺ δ' ἐμὲ ἔφησθα. δια-
σκοπῶν οὖν τοῦτον—ὀνόματι γὰρ οὐδὲν δέομαι λέγειν, ἦν
δέ τις τῶν πολιτικῶν, πρὸς ὃν ἐγὼ σκοπῶν τοιοῦτόν τι
ἔπαθον, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι,—καὶ διαλεγόμενος αὐτῷ,[8] ἔδο-
ξέ μοι οὗτος ὁ ἀνὴρ δοκεῖν μὲν εἶναι σοφὸς ἄλλοις τε πολ-
λοῖς ἀνθρώποις καὶ μάλιστα ἑαυτῷ, εἶναι δ' οὔ· κἄπειτα
ἐπειρώμην αὐτῷ δεικνύναι, ὅτι οἴοιτο μὲν εἶναι σοφός, εἴη
D δ' οὔ. ἐντεῦθεν οὖν τούτῳ τε ἀπηχθόμην καὶ πολλοῖς τῶν
παρόντων, πρὸς ἐμαυτὸν δ' οὖν ἀπιὼν ἐλογιζόμην, ὅτι τού-
του μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐγὼ σοφώτερός εἰμι· κινδυνεύει μὲν
γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κἀγαθὸν εἰδέναι, ἀλλ' οὗ-
τος μὲν οἴεταί τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν
οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἴομαι· ἔοικα γοῦν τούτου γε σμικρῷ τινι
αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἃ μὴ οἶδα οὐδὲ οἴομαι
εἰδέναι. ἐντεῦθεν ἐπ' ἄλλον ἦα τῶν ἐκείνου δοκούντων σο-
C φωτέρων εἶναι, καί μοι ταὐτὰ ταῦτα ἔδοξε· καὶ ἐνταῦθα
κἀκείνῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς ἀπηχθόμην.

7. Μετὰ ταῦτ' οὖν ἤδη ἐφεξῆς ἦα, αἰσθανόμενος μὲν
καὶ[9] λυπούμενος καὶ δεδιὼς ὅτι ἀπηχθανόμην, ὅμως δὲ
ἀναγκαῖον ἐδόκει εἶναι τὸ τοῦ θεοῦ περὶ πλείστου ποιεῖ-
σθαι· ἰτέον οὖν σκοποῦντι τὸν χρησμόν, τί λέγει, ἐπὶ ἅπαν-

ha muerto, su hermano aquí presente en persona, podrá daros testimonio.

6. Considerad, empero, por qué os digo estas cosas; quiero explicaros de dónde ha nacido la calumnia.

Habiendo, pues, oído tal oráculo, pensé en mi ánimo: "¿qué dice el Dios, y qué pretende con tal dicho dar a entender?; que no me sé sabio, ni poco ni mucho. ¿Qué, pues, querrá decir al afirmar que soy el más sabio?, porque de ninguna manera miente, no le es posible mentir".

Y durante mucho tiempo anduve desorientado sobre "qué es lo que dice". Después, de muy mala gana, emprendí la comprobación de la siguiente manera: me dirigí a uno de los que pasaban por sabios a fin de poner a prueba allí, mejor que en parte alguna, el oráculo y demostrar al oráculo con sus mismas palabras que "éste sí que es más sabio que yo, aunque tú dijiste serlo yo".

Examinando, pues, a este personaje —no es menester que os diga su nombre, era uno de los políticos, en quien me fijé para tal fin—, recibí, varones atenienses, la siguiente impresión: me pareció, dialogando con él, que el tal varón parecía sabio a otros y aun a muchos hombres, y sobre todo se lo parecía a sí mismo; mas no lo era en verdad.

Intenté entonces demostrarle que él se creía sabio, pero que no lo era. Lo que conseguí fue volverme odioso a él y a muchos de los presentes. Al separarme, pues, de él, iba pensando para mí: "por cierto que soy más sabio que este hombre, porque, en realidad de verdad, me inclino peligrosamente a pensar que ninguno de los dos sabemos nada ni de bello ni de bueno, más él cree saber sin saber, mientras que yo, como no sé nada, nada me creo saber. Parece, pues, que soy más sabio que él en esto poquito: en no creer saber lo que no sé".

Me dirigí después a otros de los reputados por más sabios aún que el primero; y saqué la misma impresión y la misma odiosidad de parte de éstos y de otros muchos.

7. Continué, a pesar de todo, en mi investigación, notando, no sin pesar y temor, que me hacía odioso. Me pareció, con todo, necesario tener en muy más el oráculo del Dios.

Para saber, pues, qué decía el oráculo debía seguir diri-

τας τούς τι δοκοῦντας εἰδέναι. καὶ νὴ τὸν κύνα, ὦ ἄνδρες
22 Ἀθηναῖοι· δεῖ γὰρ πρὸς ὑμᾶς τἀληθῆ λέγειν· ἦ μὴν ἐγὼ
ἔπαθόν τι τοιοῦτον· οἱ μὲν μάλιστα εὐδοκιμοῦντες ἔδοξάν
μοι ὀλίγου δεῖν τοῦ πλείστου ἐνδεεῖς εἶναι ζητοῦντι κατὰ
τὸν θεόν, ἄλλοι δὲ δοκοῦντες φαυλότεροι ἐπιεικέστεροι εἶναι
ἄνδρες πρὸς τὸ φρονίμως ἔχειν. δεῖ δὴ ὑμῖν τὴν ἐμὴν πλά-
νην ἐπιδεῖξαι ὥσπερ πόνους τινὰς πονοῦντος, ἵνα[10] μοι καὶ
ἀνέλεγκτος ἡ μαντεία γένοιτο. μετὰ γὰρ τοὺς πολιτικοὺς
ᾖα ἐπὶ τοὺς ποιητὰς τούς τε τῶν τραγῳδιῶν καὶ τοὺς τῶν
B διθυράμβων καὶ τοὺς ἄλλους, ὡς ἐνταῦθα ἐπ᾽ αὐτοφώρῳ
καταληψόμενος ἐμαυτὸν ἀμαθέστερον ἐκείνων ὄντα. ἀνα-
λαμβάνων οὖν αὐτῶν τὰ ποιήματα, ἅ μοι ἐδόκει μάλιστα
πεπραγματεῦσθαι αὐτοῖς, διηρώτων ἂν αὐτούς, τί λέγοιεν,
ἵν᾽ ἅμα τι καὶ μανθάνοιμι παρ᾽ αὐτῶν. αἰσχύνομαι οὖν
ὑμῖν εἰπεῖν, ὦ ἄνδρες, τἀληθῆ· ὅμως δὲ ῥητέον. ὡς ἔπος
γὰρ εἰπεῖν ὀλίγου αὐτῶν ἅπαντες οἱ παρόντες ἂν βέλτιον
ἔλεγον περὶ ὧν αὐτοὶ ἐπεποιήκεσαν. ἔγνων οὖν καὶ περὶ
C τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφίᾳ ποιοῖεν ἃ ποι-
οῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες, ὥσπερ οἱ θεο-
μάντεις καὶ οἱ χρησμῳδοί· καὶ γὰρ οὗτοι λέγουσι μὲν πολλὰ
καὶ καλά, ἴσασιν δὲ οὐδὲν ὧν λέγουσι. τοιοῦτόν τί μοι
ἐφάνησαν πάθος καὶ οἱ ποιηταὶ πεπονθότες· καὶ ἅμα ᾐσθό-
μην αὐτῶν διὰ τὴν ποίησιν οἰομένων καὶ τἆλλα σοφωτάτων
εἶναι ἀνθρώπων, ἃ οὐκ ἦσαν. ἀπῇα οὖν καὶ ἐντεῦθεν τῷ
αὐτῷ[11] οἰόμενος περιγεγονέναι ᾧπερ καὶ τῶν πολιτικῶν.

8. Τελευτῶν οὖν ἐπὶ τοὺς χειροτέχνας ᾖα· ἐμαυτῷ γὰρ
D ξυνῄδη οὐδὲν ἐπισταμένῳ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τούτους δέ γ᾽
ᾔδη ὅτι εὑρήσοιμι πολλὰ καὶ καλὰ ἐπισταμένους. καὶ τού-
του μὲν οὐκ ἐψεύσθην, ἀλλ᾽ ἠπίσταντο ἃ ἐγὼ οὐκ ἠπιστά-
μην καί μου ταύτῃ σοφώτεροι ἦσαν. ἀλλ᾽, ὦ ἄνδρες Ἀθη-

giéndome a todos los que pasaban por saber algo. Y, por el Perro,[6] varones atenienses —preciso es que os diga la verdad—, mi impresión fue más o menos la siguiente: los que de mayor renombre de sabios gozaban me parecieron, al examinarlos —según el Dios—, casi casi faltos de lo más importante, mientras que otros varones, tenidos en menos, me parecieron mejor dotados de inteligencia y cordura.

Es, pues, preciso que os refiera estas mis andanzas bien trabajosas para mí, emprendidas para que el oráculo del Dios me pareciera irrefutable.

Después de los políticos me dirigí a los poetas: a los de tragedias, a los de ditirambos, y a los demás, seguro de coger infraganti mi ignorancia respecto de ellos.

Tomé, pues, aquellos de sus poemas que me parecieron mejor elaborados, y preguntéles qué querían decir, con la intención de aprender, al mismo tiempo, algo de ellos.

Me da vergüenza, varones, deciros la verdad; con todo, la diré.

Y para decirla con un dicho: casi cualquiera de los presentes hubiera hablado mejor que ellos sobre lo que ellos mismos habían compuesto. Y tuve que reconocer muy presto que los poetas no hacen por sabiduría lo que hacen, sino que se les viene como nacido y por endiosamiento, cual el oráculo de los adivinos, que también los tales dicen muchas cosas y bellas, pero no saben de qué hablan, y vi claramente que cosa parecida les sucede a los poetas.[7]

Y junto con esto caí en cuenta de que, por ser poetas, se creían los más sabios de los hombres, aun en las demás cosas en que no lo eran.

Me aparté, pues, convencido de que sobre ellos poseía la misma superioridad que sobre los políticos.

8. Para terminar me dirigí a los artesanos.

Tenía para mí que nada sabía, para decirlo con la frase de siempre; pero no estaba menos cierto de encontrar, entre éstos, entendidos en muchas y bellas cosas. Y no me engañé: que sabían lo que no sé, y en este aspecto eran más sabios que yo.

Empero, varones atenienses, me pareció que los buenos

ναῖοι, ταὐτόν μοι ἔδοξαν ἔχειν ἁμάρτημα, ὅπερ καὶ οἱ
ποιηταί, καὶ οἱ ἀγαθοὶ δημιουργοί·[12] διὰ τὸ τὴν τέχνην κα-
λῶς ἐξεργάζεσθαι ἕκαστος ἠξίου καὶ τἆλλα τὰ μέγιστα
σοφώτατος εἶναι, καὶ αὐτῶν αὕτη ἡ πλημμέλεια ἐκείνην
τὴν σοφίαν ἀπέκρυπτεν· ὥστ' ἐμὲ ἐμαυτὸν ἀνερωτᾶν ὑπὲρ
E τοῦ χρησμοῦ, πότερα δεξαίμην ἂν οὕτω ὥσπερ ἔχω ἔχειν,
μήτε τι σοφὸς ὢν τὴν ἐκείνων σοφίαν μήτε ἀμαθὴς τὴν
ἀμαθίαν, ἢ ἀμφότερα ἃ ἐκεῖνοι ἔχουσιν ἔχειν. ἀπεκρινάμην
οὖν ἐμαυτῷ καὶ τῷ χρησμῷ, ὅτι μοι λυσιτελοῖ ὥσπερ ἔχω
ἔχειν.

9. Ἐκ ταυτησὶ δὴ τῆς ἐξετάσεως, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι,
23 πολλαὶ μὲν ἀπέχθειαί μοι γεγόνασι καὶ οἷαι χαλεπώταται
καὶ βαρύταται, ὥστε πολλὰς διαβολὰς ἀπ' αὐτῶν γεγονέναι,
ὄνομα δὲ τοῦτο λέγεσθαι, σοφὸς εἶναι. οἴονται γάρ με ἑκά-
στοτε οἱ παρόντες ταῦτα αὐτὸν εἶναι σοφόν, ἃ ἂν ἄλλον
ἐξελέγξω· τὸ δὲ κινδυνεύει, ὦ ἄνδρες, τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφὸς
εἶναι, καὶ ἐν τῷ χρησμῷ τούτῳ τοῦτο λέγειν, ὅτι ἡ ἀνθρω-
πίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶν καὶ οὐδενός· καὶ φαίνε-
ται τοῦτ' οὐ λέγειν τὸν Σωκράτη, προσκεχρῆσθαι δὲ τῷ
B ἐμῷ ὀνόματι, ἐμὲ παράδειγμα ποιούμενος, ὥσπερ ἂν εἰ
εἴποι, ὅτι οὗτος ὑμῶν, ὦ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐστιν, ὅστις
ὥσπερ Σωκράτης ἔγνωκεν ὅτι οὐδενὸς ἄξιός ἐστι τῇ ἀλη-
θείᾳ πρὸς σοφίαν.

Ταῦτ' οὖν ἐγὼ μὲν ἔτι καὶ νῦν περιιὼν ζητῶ καὶ ἐρευνῶ
κατὰ τὸν θεόν, καὶ τῶν ἀστῶν καὶ ξένων ἄν τινα οἴωμαι
σοφὸν εἶναι· καὶ ἐπειδάν μοι μὴ δοκῇ, τῷ θεῷ βοηθῶν ἐν-
δείκνυμαι ὅτι οὐκ ἔστι σοφός. καὶ ὑπὸ ταύτης τῆς ἀσχολίας
οὔτε τι τῶν τῆς πόλεως πρᾶξαί μοι σχολὴ γέγονεν ἄξιον
C λόγου οὔτε τῶν οἰκείων, ἀλλ' ἐν πενίᾳ μυρίᾳ εἰμὶ διὰ τὴν
τοῦ θεοῦ λατρείαν.

10. Πρὸς δὲ τούτοις οἱ νέοι μοι ἐπακολουθοῦντες, οἷς
μάλιστα σχολή ἐστιν, οἱ τῶν πλουσιωτάτων, αὐτόματοι
χαίρουσιν ἀκούοντες ἐξεταζομένων τῶν ἀνθρώπων, καὶ αὐ-
τοὶ πολλάκις ἐμὲ μιμοῦνται, εἶτα ἐπιχειροῦσιν ἄλλους ἐξε-
τάζειν· κἄπειτα, οἶμαι, εὑρίσκουσι πολλὴν ἀφθονίαν οἰομέ-
νων μὲν εἰδέναι τι ἀνθρώπων, εἰδότων δὲ ὀλίγα ἢ οὐδέν.

artesanos caían en el mismo defecto que los poetas: por practicar bien su arte se creía cada uno ser sapientísimo aun en lo más sabido, y este defecto eclipsaba su sabiduría técnica, tanto que llegué a preguntarme en pro del oráculo qué prefería: si ser como soy, ni sabio en su particular sabiduría ni ignorante con su ignorancia, o juntar ambas —tal sabiduría con tal ignorancia—, tal como ellos las juntan.

Y me respondí a mi mismo y en pro del oráculo: que era preferible ser como soy.

9. De esta investigación, varones atenienses, se me originaron muchas enemistades y ¡qué pesadas e insoportables!; y de ellas, aun muchas calumnias y el renombre mismo de sabio, porque los presentes creen que lo soy en las mismas cosas en que muestro que otro no lo es.

Lo que casi de seguro da en lo cierto es, varones atenienses, que en realidad de verdad sólo el Dios es sabio, y que el oráculo pretende decir únicamente: "la sabiduría humana vale bien poco o nada". Y no me parece querer decir que "Sócrates es sabio", sino servirse tan sólo de mi nombre como de dechado, cual si dijera: "aquél de vosotros, oh hombres, será superlativamente sabio que, cual Sócrates, reconozca que, frente a la Sabiduría, la suya no vale nada".

Esto es lo que he intentado e intento mostrar en todas mis andanzas, y por esto pongo a examen según el Dios a cualquiera, ciudadano o extranjero, que me parezca sabio.

Y si después de tal prueba no me lo parece, le muestro con ayuda del Dios, que no lo es.

Y por ocuparme en esto no me ha quedado tiempo para hacer ni por mi casa ni por la ciudad cosa que valga la pena de nombrarse, sino que me hallo en pobreza suma por servir al Dios.

10. Pero además: los jóvenes que me acompañan —los hijos de los más ricos, que son, sobre todo, los que tienen más vagar—, se regocijan de veras oyendo cómo pruebo a las gentes, y aun ellos mismos me imitan muchas veces, y pónense también a probar a otros. Y tengo entendido, además, que hallan gran abundancia de gentes que se piensan saber algo, mas que saben poco o nada. De aquí, pues, el que los probados por

ἐντεῦθεν οὖν οἱ ὑπ' αὐτῶν ἐξεταζόμενοι ἐμοὶ ὀργίζονται,
ἀλλ' οὐχ αὑτοῖς, καὶ λέγουσιν ὡς Σωκράτης τίς ἐστι μια-
D ρώτατος καὶ διαφθείρει τοὺς νέους· καὶ ἐπειδάν τις αὐτοὺς
ἐρωτᾷ, ὅ τι ποιῶν καὶ ὅ τι διδάσκων, ἔχουσι μὲν οὐδὲν
εἰπεῖν, ἀλλ' ἀγνοοῦσιν,[13] ἵνα δὲ μὴ δοκῶσιν ἀπορεῖν, τὰ
κατὰ πάντων τῶν φιλοσοφούντων πρόχειρα ταῦτα λέγουσιν,
ὅτι τὰ μετέωρα καὶ τὰ ὑπὸ γῆς, καὶ θεοὺς μὴ νομίζειν, καὶ
τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν. τὰ γὰρ ἀληθῆ, οἴομαι, οὐκ
ἂν ἐθέλοιεν λέγειν, ὅτι κατάδηλοι γίγνονται προσποιούμενοι
μὲν εἰδέναι, εἰδότες δὲ οὐδέν. ἅτε οὖν, οἶμαι, φιλότιμοι
E ὄντες καὶ σφοδροὶ καὶ πολλοί, καὶ ξυντεταγμένως[14] καὶ πι-
θανῶς λέγοντες περὶ ἐμοῦ, ἐμπεπλήκασιν ὑμῶν τὰ ὦτα καὶ
πάλαι καὶ σφοδρῶς διαβάλλοντες. ἐκ τούτων καὶ Μέλητός
μοι ἐπέθετο καὶ Ἄνυτος καὶ Λύκων, Μέλητος μὲν ὑπὲρ τῶν
ποιητῶν ἀχθόμενος, Ἄνυτος δὲ ὑπὲρ τῶν δημιουργῶν καὶ
24 τῶν πολιτικῶν,[15] Λύκων δὲ ὑπὲρ τῶν ῥητόρων· ὥστε, ὅπερ
ἀρχόμενος ἐγὼ ἔλεγον, θαυμάζοιμ' ἄν, εἰ οἷός τ' εἴην ἐγὼ
ὑμῶν ταύτην τὴν διαβολὴν ἐξελέσθαι ἐν οὕτως ὀλίγῳ χρόνῳ
οὕτω πολλὴν γεγονυῖαν. ταῦτ' ἔστιν ὑμῖν, ὦ ἄνδρες Ἀθη-
ναῖοι, τἀληθῆ, καὶ ὑμᾶς οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν ἀποκρυ-
ψάμενος ἐγὼ λέγω οὐδ' ὑποστειλάμενος. καίτοι οἶδα σχε-
δόν, ὅτι τοῖς αὐτοῖς ἀπεχθάνομαι· ὃ καὶ τεκμήριον, ὅτι
ἀληθῆ λέγω καὶ ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ διαβολὴ ἡ ἐμὴ καὶ τὰ
B αἴτια ταῦτά ἐστιν. καὶ ἐάν τε νῦν ἐάν τε αὖθις ζητήσητε
ταῦτα, οὕτως εὑρήσετε.

11. Περὶ μὲν οὖν ὧν οἱ πρῶτοί μου κατήγοροι κατηγό-
ρουν αὕτη ἐστὶν ἱκανὴ ἀπολογία πρὸς ὑμᾶς. πρὸς δὲ Μέλη-
τον τὸν ἀγαθόν τε καὶ φιλόπολιν, ὥς φησι, καὶ τοὺς ὑστέ-
ρους μετὰ ταῦτα πειράσομαι ἀπολογεῖσθαι. αὖθις γὰρ δή,
ὥσπερ ἑτέρων τούτων ὄντων κατηγόρων, λάβωμεν αὖ τὴν
τούτων ἀντωμοσίαν. ἔχει δέ πως ᾧδε· Σωκράτη φησὶν ἀδι-
κεῖν τούς τε νέους διαφθείροντα καὶ θεοὺς οὓς ἡ πόλις
C νομίζει οὐ νομίζοντα, ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά. τὸ μὲν δὴ
ἔγκλημα τοιοῦτόν ἐστιν· τούτου δὲ τοῦ ἐγκλήματος ἓν ἕκα-

ellos se irriten contra mí en vez de irritarse contra ellos mismos, y digan que hay "un tal Sócrates, abominable, corruptor de la juventud". Y cuando se les pregunta qué es lo que hace o enseña para pervertirlos, no tienen ni saben qué decir; mas para no quedar cortados traen a colación las ya manoseadas acusaciones contra todos los filosofantes: lo de "astrologías", lo de "bajo Tierra", lo de "no creer en dioses", lo de "enderezadores de malas razones".

Pienso que no querrían tener que decir la verdad: que han quedado al descubierto, por presumir saber sin saber nada. Y como, me parece, son vanidosos, atrevidos y muchos, y hablan concorde y persuasivamente sobre mí, os han llenado los oídos ya desde mucho tiempo atrás y me han calumniado encarnizadamente. [8] De estos motivos procede el ataque de Méleto, Anyto y de Licón: de Méleto, presionado por los poetas; de Anyto, por los artesanos y políticos; de Licón, por los oradores, [9] de manera que, como decía al principio, mucho me sorprendería si fuese capaz de expulsar de vosotros en tan poco tiempo tan crecida calumnia.

Tal es, varones atenienses, la verdad; y os la he dicho sin ocultaros nada ni poco ni mucho, sin disimularos nada. Pero por deciros así la verdad estoy casi seguro de que me estoy volviendo odioso a vosotros; prueba fehaciente de que digo la verdad, de que ésta es precisamente la calumnia y de que éstas son sus causas. Y no hallaréis otras por mucho que lo investiguéis.

11. Respecto, pues, de las acusaciones de mis primeros acusadores, tened por suficiente mi anterior defensa.

Voy a intentar defenderme ahora de Méleto —el bueno, el amigo de la ciudad, como él mismo se llama—, y de los últimos acusadores; y como si fueran acusadores diferentes de los primeros, traigamos el texto de su acusación jurada contra mí.

Es, más o menos, del tenor siguiente:

"Sócrates, dice, es culpable de pervertir a los jóvenes de no reconocer los dioses reconocidos por la ciudad, sino a otros demonios nuevos."

Tal es la acusación; examinémosla capítulo por capítulo.

στον ἐξετάσωμεν. φησὶ γὰρ δὴ τοὺς νέους ἀδικεῖν με διαφθείροντα. ἐγὼ δέ γε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀδικεῖν φημι Μέλητον, ὅτι σπουδῇ χαριεντίζεται, ῥᾳδίως εἰς ἀγῶνα καθιστὰς ἀνθρώπους, περὶ πραγμάτων προσποιούμενος σπουδάζειν καὶ κήδεσθαι, ὧν οὐδὲν τούτῳ πώποτε ἐμέλησεν. ὡς δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, πειράσομαι καὶ ὑμῖν ἐπιδεῖξαι.

D 12. Καί μοι δεῦρο, ὦ Μέλητε, εἰπέ· ἄλλο τι ἢ περὶ πολλοῦ ποιεῖ, ὅπως ὡς βέλτιστοι οἱ νεώτεροι ἔσονται; Ἔγωγε. Ἴθι δή νυν εἰπὲ τούτοις, τίς αὐτοὺς βελτίους ποιεῖ. δῆλον γὰρ ὅτι οἶσθα, μέλον γέ σοι. τὸν μὲν γὰρ διαφθείροντα ἐξευρών, ὡς φῄς, ἐμὲ εἰσάγεις τουτοισὶ[16] καὶ κατηγορεῖς· τὸν δὲ δὴ βελτίους ποιοῦντα ἴθι εἰπὲ καὶ μήνυσον αὐτοῖς, τίς ἐστιν. ὁρᾷς, ὦ Μέλητε, ὅτι σιγᾷς καὶ οὐκ ἔχεις εἰπεῖν; καίτοι οὐκ αἰσχρόν σοι δοκεῖ εἶναι καὶ ἱκανὸν τεκμήριον οὗ δὴ ἐγὼ λέγω, ὅτι σοι οὐδὲν μεμέληκεν; ἀλλ' εἰπέ, ὦ
E ᾽γαθέ, τίς αὐτοὺς ἀμείνους ποιεῖ; Οἱ νόμοι. Ἀλλ' οὐ τοῦτο ἐρωτῶ, ὦ βέλτιστε, ἀλλὰ τίς ἄνθρωπος, ὅστις πρῶτον καὶ αὐτὸ τοῦτο οἶδε, τοὺς νόμους. Οὗτοι, ὦ Σώκρατες, οἱ δικασταί. Πῶς λέγεις, ὦ Μέλητε; οἵδε τοὺς νέους παιδεύειν οἷοί τέ εἰσι καὶ βελτίους ποιοῦσιν; Μάλιστα. Πότερον ἅπαντες, ἢ οἱ μὲν αὐτῶν, οἱ δ' οὔ; Ἅπαντες. Εὖ γε νὴ τὴν Ἥραν λέγεις, καὶ πολλὴν ἀφθονίαν τῶν ὠφελούντων.
25 τί δὲ δή; οἵδε οἱ ἀκροαταὶ βελτίους ποιοῦσιν ἢ οὔ; Καὶ οὗτοι. Τί δὲ οἱ βουλευταί; Καὶ οἱ βουλευταί. Ἀλλ' ἄρα, ὦ Μέλητε, μὴ οἱ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οἱ ἐκκλησιασταί,[17] διαφθείρουσι τοὺς νεωτέρους; ἢ κἀκεῖνοι βελτίους ποιοῦσιν ἅπαν-

Dice que soy culpable por pervertir a la juventud. Pero yo digo, varones atenienses, que el culpable aquí es Méleto, por tomar en broma, a sabiendas, cosas tales cual traer las gentes a debate judicial, fingiendo aplicarse y preocuparse por asuntos de los que jamás le importó lo más mínimo.

Y que esto es así, es lo que voy a intentar demostraros.

12. Dime pues, aquí, Méleto: ¿hay cosa que te importe más,[10] que hacer óptimos a los jóvenes?

—No la hay, ¡por quien soy!

Di, pues, ahora a los presentes: ¿quién los hace mejores?; porque, es claro, que lo sabes, ya que tanto te preocupas de ello: y precisamente por haber dado con el corruptor de la juventud, como tú dices, me has traído aquí y me acusas.

Di, pues, quién es el que los mejora, y hazlo conocer a los presentes.

¿Ves, Méleto cómo te callas y que no tienes qué decir? Y, ¿no te parece esto vergonzoso y suficiente testimonio de que, como digo, no te importa nada tal asunto?

Pero dinos, por fin, bueno de Méleto, ¿quién mejora a los jóvenes?

—Las Leyes.

No es eso lo que te pregunto, óptimo de Méleto, sino qué hombre, que primero, naturalmente, conozca las Leyes.

—Éstos, Sócrates, los jueces.

¿Cómo dices, Méleto? ¿Éstos son los capaces de educar a los jóvenes y hacerlos mejores?

—Sí, y de excelente manera.

Y ¿son capaces de ello todos, o unos sí y otros no?

—Lo son todos.

Por Hera, buenas nuevas nos traes: ¡superabundancia de educadores!

Y ¿qué?, ¿también los auditores mejoran a los jóvenes o no?

—También éstos.

Y ¿los consejeros?

—También los consejeros.

Pero entonces, Méleto, ¿no serán también los ciudadanos pertenecientes a la asamblea, los asambleístas, los que perviertan a los jóvenes, o también todos ellos los hacen mejores?

τες; Κἀκεῖνοι. Πάντες ἄρα, ὡς ἔοικεν, Ἀθηναῖοι καλοὺς κἀγαθοὺς ποιοῦσι πλὴν ἐμοῦ, ἐγὼ δὲ μόνος διαφθείρω. οὕτω λέγεις; Πάνυ σφόδρα ταῦτα λέγω. Πολλήν γ' ἐμοῦ κατέγνωκας δυστυχίαν. καί μοι ἀπόκριναι· ἦ καὶ περὶ ἵπ-
B πους οὕτω σοι δοκεῖ ἔχειν; οἱ μὲν βελτίους ποιοῦντες αὐτοὺς πάντες ἄνθρωποι εἶναι, εἷς δέ τις ὁ διαφθείρων; ἢ τοὐναντίον τούτου πᾶν εἷς μέν τις ὁ βελτίους οἷός τ' ὢν ποιεῖν ἢ πάνυ ὀλίγοι, οἱ ἱππικοί· οἱ δὲ πολλοὶ ἐάνπερ ξυνῶσι καὶ χρῶνται ἵπποις, διαφθείρουσιν; οὐχ οὕτως ἔχει, ὦ Μέλητε, καὶ περὶ ἵππων καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων ζῴων; πάντως δήπου, ἐάν τε σὺ καὶ Ἄνυτος οὐ φῆτε ἐάν τε φῆτε· πολλὴ γὰρ ἄν τις εὐδαιμονία εἴη περὶ τοὺς νέους, εἰ εἷς μὲν μόνος αὐτοὺς διαφθείρει, οἱ δ' ἄλλοι ὠφελοῦσιν·
C ἀλλὰ γάρ, ὦ Μέλητε, ἱκανῶς ἐπιδείκνυσαι, ὅτι οὐδεπώποτε ἐφρόντισας τῶν νέων, καὶ σαφῶς ἀποφαίνεις τὴν σαυτοῦ ἀμέλειαν, ὅτι οὐδέν σοι μεμέληκεν περὶ ὧν ἐμὲ εἰσάγεις.

13. Ἔτι δὲ ἡμῖν εἰπέ, ὦ πρὸς Διὸς Μέλητε, πότερον ἔστιν οἰκεῖν ἄμεινον ἐν πολίταις χρηστοῖς ἢ πονηροῖς; ὦ τᾶν, ἀπόκριναι· οὐδὲν γάρ τοι χαλεπὸν ἐρωτῶ. οὐχ οἱ μὲν πονηροὶ κακόν τι ἐργάζονται τοὺς ἀεὶ ἐγγυτάτω ἑαυτῶν ὄντας, οἱ δ' ἀγαθοὶ ἀγαθόν τι; Πάνυ γε. Ἔστιν οὖν ὅστις
D βούλεται ὑπὸ τῶν ξυνόντων βλάπτεσθαι μᾶλλον ἢ ὠφελεῖσθαι; ἀπόκριναι, ὦ ἀγαθέ· καὶ γὰρ ὁ νόμος κελεύει ἀποκρίνεσθαι. ἔσθ' ὅστις βούλεται βλάπτεσθαι; Οὐ δῆτα. Φέρε δή, πότερον ἐμὲ εἰσάγεις δεῦρο ὡς διαφθείροντα τοὺς νεωτέρους καὶ πονηροτέρους ποιοῦντα ἑκόντα ἢ ἄκοντα; Ἑκόντα ἔγωγε. Τί δῆτα, ὦ Μέλητε; τοσοῦτον σὺ ἐμοῦ σοφώτερος εἶ τηλικούτου ὄντος τηλικόσδε ὤν, ὥστε σὺ μὲν ἔγνωκας
E ὅτι οἱ μὲν κακοὶ κακόν τι ἐργάζονται ἀεὶ τοὺς μάλιστα πλησίον ἑαυτῶν, οἱ δὲ ἀγαθοὶ ἀγαθόν· ἐγὼ δὲ δὴ εἰς τοσοῦτον ἀμαθίας ἥκω, ὥστε καὶ τοῦτ' ἀγνοῶ, ὅτι, ἐάν τινα

—También todos ellos.

Así que, a lo que parece, todos los atenienses hacen a los jóvenes bellos y buenos; fuera de mí, que yo solo soy quien los pervierte. ¿Esto es lo que dices?

—Esto es con todas mis fuerzas lo que digo.

¡Qué mala suerte la mía!, y ¡qué bien que la has conocido! Pero respóndeme todavía: ¿aun tratándose de caballos, crees que suceda lo mismo: que todos los hombres los mejoren, y que uno sólo los malee? ¿O bien lo contrario: que son uno o muy pocos los capaces de mejorarlos, los picadores, mientras que los más, si los tratan y usan, los echan a perder? ¿No pasa así, Méleto, con los caballos y con cualesquiera otros animales? — Así sucede, Méleto, tanto que tú y Anyto lo queráis como que no lo queráis admitir.

Que, por cierto, grande sería la aventura de los jóvenes, si uno solo fuese el corruptor y todos los demás ayudadores. Pero ya has dado, Méleto, suficientes pruebas de que jamás te has preocupado de los jóvenes, y puesto en evidencia tu descuido y el dársete nada del asunto por el que me has traído aquí.

13. Pero, por Júpiter, dinos además, Méleto, qué es mejor: ¿vivir entre buenos ciudadanos o entre perversos? Respóndeme, amigo, que no te pregunto nada difícil. ¿No hacen siempre los malos algún mal a los que se les acercan demasiado, y los buenos algún bien?

—Así es.

¿Hay alguien que quiera ser perjudicado por su próximo, más bien que favorecido? Responde, bueno de Méleto, que la ley ordena responder. ¿Hay quien quiera ser perjudicado?

—No, por cierto.

Adelante, pues: ¿me has traído aquí por pervertir a los jóvenes y depravarlos voluntaria o involuntariamente?

—Voluntariamente, ¡por quien soy!

¿Cómo así, Méleto, tan sabio eres ya a tu edad, más que yo a la mía, que llegaste a saber que los malos hacen mal a los que se les acercan demasiado y continuamente, y los buenos bien, y yo he llegado con mis años a ignorancia tal que hasta desconozco que, si pervierto a cual-

μοχθηρὸν ποιήσω τῶν ξυνόντων, κινδυνεύσω κακόν τι λα-
βεῖν ἀπ' αὐτοῦ, ὥστε τοῦτο τὸ τοσοῦτον κακὸν ἑκὼν ποιῶ,
ὡς φῄς σύ; ταῦτα ἐγώ σοι οὐ πείθομαι, ὦ Μέλητε, οἶμαι
δὲ οὐδὲ ἄλλον ἀνθρώπων οὐδένα· ἀλλ' ἢ οὐ διαφθείρω, ἢ
26 εἰ διαφθείρω, ἄκων, ὥστε σύ γε κατ' ἀμφότερα ψεύδει. εἰ
δὲ ἄκων διαφθείρω, τῶν τοιούτων καὶ ἀκουσίων[18] ἁμαρτη-
μάτων οὐ δεῦρο νόμος εἰσάγειν ἐστίν, ἀλλὰ ἰδίᾳ λαβόντα
διδάσκειν καὶ νουθετεῖν· δῆλον γὰρ ὅτι, ἐὰν μάθω, παύσο-
μαι ὅ γε ἄκων ποιῶ. σὺ δὲ ξυγγενέσθαι μέν μοι καὶ διδάξαι
ἔφυγες καὶ οὐκ ἠθέλησας δεῦρο δὲ εἰσάγεις, οἷ νόμος ἐστὶν
εἰσάγειν τοὺς κολάσεως δεομένους, ἀλλ' οὐ μαθήσεως.

14. 'Αλλὰ γάρ, ὦ ἄνδρες 'Αθηναῖοι, τοῦτο μὲν δῆλον ἤδη
B ἐστίν, ὃ ἐγὼ ἔλεγον, ὅτι Μελήτῳ τούτων οὔτε μέγα οὔτε
μικρὸν πώποτε ἐμέλησεν. ὅμως δὲ δὴ λέγε ἡμῖν, πῶς με
φῄς διαφθείρειν, ὦ Μέλητε, τοὺς νεωτέρους; ἢ δῆλον δὴ
ὅτι κατὰ τὴν γραφήν, ἣν ἐγράψω, θεοὺς διδάσκοντα μὴ νο-
μίζειν οὓς ἡ πόλις νομίζει, ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά; οὐ
ταῦτα λέγεις, ὅτι διδάσκων διαφθείρω; Πάνυ μὲν οὖν σφό-
δρα ταῦτα λέγω. Πρὸς αὐτῶν τοίνυν, ὦ Μέλητε, τούτων
C τῶν θεῶν, ὧν νῦν ὁ λόγος ἐστίν, εἰπὲ ἔτι σαφέστερον καὶ ἐμοὶ
καὶ τοῖς ἀνδράσιν τούτοις. ἐγὼ γὰρ οὐ δύναμαι μαθεῖν, πότε-
ρον λέγεις διδάσκειν με νομίζειν εἶναί τινας θεούς, καὶ αὐτὸς
ἄρα νομίζω εἶναι θεούς, καὶ οὐκ εἰμὶ τὸ παράπαν ἄθεος
οὐδὲ ταύτῃ ἀδικῶ, οὐ μέντοι οὕσπερ γε ἡ πόλις, ἀλλὰ ἑτέ-
ρους, καὶ τοῦτ' ἔστιν ὅ μοι ἐγκαλεῖς, ὅτι ἑτέρους· ἢ παντά-
πασί με φῄς οὔτε αὐτὸν νομίζειν θεοὺς τούς τε ἄλλους ταῦτα
διδάσκειν. Ταῦτα λέγω, ὡς τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεούς.

quiera de mis prójimos, corro el riesgo de que me haga mal, y que hasta hago tal y tanto mal voluntariamente? ¿Así lo sostienes? — Pero no puedo creerlo así, Méleto, ni lo puedes creer tú mismo ni hombre alguno; sino que o no pervierto a nadie o, si lo hago, es involuntariamente; de manera que mientes en ambos casos. Si pervierto involuntariamente, la ley manda que por tales faltas involuntarias no se traiga aquí a nadie, sino que, tomándolo en privado, se le enseñe y ponga en razón. Porque es claro que, si se me enseña, dejaré de hacer lo que hago involuntariamente. Empero tú me has rehuido y no has querido ni encontrarme ni instruirme; me citas, más bien, aquí donde manda la ley se traiga a los necesitados de castigo, no a los de instrucción.

14. Pero resulta ya evidente, varones atenienses, lo que decía: que a Méleto jamás le han importado poco ni mucho tales asuntos.

Con todo, dinos, Méleto, ¿de qué manera dices que pervierto a los jóvenes? ¿O no es evidente, según la acusación que has redactado, que los pervierto enseñándoles a no creer en los dioses en quienes cree la ciudad, sino en otros demonios nuevos? ¿No dices que, enseñándoles esto, es como los pervierto?

—Esto es lo que digo en firme.

Pues por estos mismos dioses, Méleto, cuyo nombre hemos tomado en nuestros labios, di más claramente a mí y a los varones presentes, porque yo no acabo de entenderlo: ¿afirmas que enseño a creer que existen ciertos dioses —y en este caso creo que hay dioses y no soy del todo ateo, ni por este motivo soy culpable, aunque no crea en los mismos en que cree la ciudad sino en otros, siendo esto lo que me echas en cara, el que sean otros—, o bien afirmas que ni creo yo mismo de ninguna manera en dioses y que enseño a otros a no creer en ninguno de ellos y de ninguna manera?

—Esto es precisamente lo que digo: que no crees de ninguna manera en dioses.

D Ὦ θαυμάσιε Μέλητε, ἵνα τί ταῦτα λέγεις; οὐδὲ ἥλιον οὐδὲ
σελήνην ἄρα νομίζω θεοὺς εἶναι, ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι;
Μὰ Δί', ὦ ἄνδρες δικασταί, ἐπεὶ τὸν μὲν ἥλιον λίθον φησὶν
εἶναι, τὴν δὲ σελήνην γῆν. Ἀναξαγόρου οἴει κατηγορεῖν,
ὦ φίλε Μέλητε, καὶ οὕτω καταφρονεῖς τῶνδε καὶ οἴει αὐ-
τοὺς ἀπείρους γραμμάτων εἶναι, ὥστε οὐκ εἰδέναι, ὅτι τὰ
Ἀναξαγόρου βιβλία τοῦ Κλαζομενίου γέμει τούτων τῶν
λόγων; καὶ δὴ καὶ οἱ νέοι ταῦτα παρ' ἐμοῦ μανθάνουσιν, ἃ
E ἔξεστιν ἐνίοτε, εἰ πάνυ πολλοῦ, δραχμῆς ἐκ τῆς ὀρχήστρας
πριαμένοις Σωκράτους καταγελᾶν, ἐὰν προσποιῆται ἑαυτοῦ
εἶναι, ἄλλως τε καὶ οὕτως ἄτοπα ὄντα. ἀλλ', ὦ πρὸς Διός,
οὑτωσί σοι δοκῶ οὐδένα νομίζειν θεὸν εἶναι; Οὐ μέντοι
μὰ Δία οὐδ' ὁπωστιοῦν. Ἄπιστός γ' εἶ, ὦ Μέλητε, καὶ
ταῦτα μέντοι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖς, σαυτῷ. ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ οὑ-
τοσί, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πάνυ εἶναι ὑβριστὴς καὶ ἀκόλα-
στος, καὶ ἀτεχνῶς τὴν γραφὴν ταύτην ὕβρει τινὶ καὶ ἀκο-
27 λασίᾳ καὶ νεότητι γράψασθαι. ἔοικεν γὰρ ὥσπερ αἴνιγμα
ξυντιθέντι διαπειρωμένῳ, ἆρα γνώσεται Σωκράτης ὁ σοφὸς
δὴ ἐμοῦ χαριεντιζομένου καὶ ἐναντί' ἐμαυτῷ λέγοντος, ἢ
ἐξαπατήσω αὐτὸν καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς ἀκούοντας; οὗτος
γὰρ ἐμοὶ φαίνεται τὰ ἐναντία λέγειν αὐτὸς ἑαυτῷ ἐν τῇ
γραφῇ, ὥσπερ ἂν εἰ εἴποι· ἀδικεῖ Σωκράτης θεοὺς οὐ νο-
μίζων, ἀλλὰ θεοὺς νομίζων. καίτοι τοῦτό ἐστι παίζοντος.

15. Ξυνεπισκέψασθε δή, ὦ ἄνδρες, ᾗ μοι φαίνεται ταῦτα
λέγειν· σὺ δὲ ἡμῖν ἀπόκριναι, ὦ Μέλητε· ὑμεῖς δέ, ὅπερ
B κατ' ἀρχὰς ὑμᾶς παρῃτησάμην, μέμνησθέ μοι μὴ θορυβεῖν,
ἐὰν ἐν τῷ εἰωθότι τρόπῳ τοὺς λόγους ποιῶμαι. Ἔστιν
ὅστις ἀνθρώπων, ὦ Μέλητε, ἀνθρώπεια μὲν νομίζει πράγ-
ματ' εἶναι, ἀνθρώπους δὲ οὐ νομίζει; ἀποκρινέσθω, ὦ ἄν-
δρες, καὶ μὴ ἄλλα καὶ ἄλλα θορυβείτω. ἔσθ' ὅστις ἵππους

¡Oh!, admirable Méleto, ¿por qué dices esto?; ¿es que ni siquiera creo, como los demás hombres, que sean dioses Sol y Luna?

—Por Júpiter, varones jueces, que dice ser el Sol piedra; y la Luna, tierra.

Piensa que estás acusando a Anaxágoras, amigo Méleto; y ¿tan en poco tienes a los presentes, y por tan analfabetos, que no sepan que los libros de Anaxágoras, el de Clazomene, están llenos de semejantes razones? Y además: si los jóvenes aprendiesen de mí tales cosas, que cualquiera tiene ocasiones frecuentes de aprender comprándolas, a lo más por una dracma, en la orquesta, [11] piensa que se rieran de Sócrates, si pretendiese hacerlas pasar como mías; aun prescindiendo de que semejantes afirmaciones son simplemente dislates. [12]

Así que, por Júpiter, ¿te parece que no creo en dios alguno?

—No crees, por Júpiter, en ninguno absolutamente.

Me parece, Méleto, que eres infiel a ti mismo; porque, varones atenienses, Méleto me hace la impresión de ser gran insolente y del todo desenfrenado, y haber redactado la acusación por insolencia, por desenfado, a lo mozuelo.

Parece como si se hubiese propuesto, para tentarnos, presentar este acertijo: "¿caerá en cuenta Sócrates el sabio de que estoy bromeando y contradiciéndome o bien lo engañaré a él y a los demás oyentes?"; porque me parece que está ahora diciendo Méleto lo contrario a lo que él mismo dijo en la acusación escrita, cual si dijera: "Sócrates es culpable de no creer en dioses, pero cree en dioses." A esto se llama bromear.

15. Considerad conmigo, varones, por qué me parece Méleto hablar así. Y tú, Méleto, respóndenos; vosotros, por vuestra parte, y como os lo supliqué al principio, recordáos de no alborotar, si expongo las razones según mi acostumbrada manera.

¿Hay hombre alguno, Méleto, que crea darse cosas humanas, y no darse hombres? — Que responda, varones, que no alborote con otras cosas.

μὲν οὐ νομίζει, ἱππικὰ δὲ πράγματα; ἢ αὐλητὰς μὲν οὐ
νομίζει εἶναι, αὐλητικὰ δὲ πράγματα; οὐκ ἔστιν, ὦ ἄριστε
ἀνδρῶν· εἰ μὴ σὺ βούλει ἀποκρίνασθαι, ἐγὼ σοὶ λέγω καὶ
τοῖς ἄλλοις τουτοισί. ἀλλὰ τὸ ἐπὶ τούτῳ γε ἀπόκριναι·
C ἔσθ' ὅστις δαιμόνια μὲν νομίζει πράγματ' εἶναι, δαίμονας
δὲ οὐ νομίζει; Οὐκ ἔστιν. Ὡς ὤνησας, ὅτι μόγις ἀπεκρίνω
ὑπὸ τουτωνὶ ἀναγκαζόμενος. οὐκοῦν δαιμόνια μὲν φῄς με
καὶ νομίζειν καὶ διδάσκειν, εἴτ' οὖν καινὰ εἴτε παλαιά· ἀλλ'
οὖν δαιμόνιά γε νομίζω κατὰ τὸν σὸν λόγον, καὶ ταῦτα καὶ
διωμόσω ἐν τῇ ἀντιγραφῇ. εἰ δὲ δαιμόνια νομίζω, καὶ δαί-
μονας δήπου πολλὴ ἀνάγκη νομίζειν μέ ἐστιν· οὐχ οὕτως
ἔχει; ἔχει δή· τίθημι γάρ σε ὁμολογοῦντα, ἐπειδὴ οὐκ ἀπο-
D κρίνει. τοὺς δὲ δαίμονας οὐχὶ ἤτοι θεούς γε ἡγούμεθα ἢ
θεῶν παῖδας; φῄς ἢ οὔ; Πάνυ γε. Οὐκοῦν εἴπερ δαίμονας
ἡγοῦμαι, ὡς σὺ φῄς, εἰ μὲν θεοί τινές εἰσιν οἱ δαίμονες,
τοῦτ' ἂν εἴη ὃ ἐγώ φημί σε αἰνίττεσθαι καὶ χαριεντίζεσθαι,
θεοὺς οὐχ ἡγούμενον φάναι ἐμὲ θεοὺς αὖ ἡγεῖσθαι πάλιν,
ἐπειδήπερ γε δαίμονας ἡγοῦμαι· εἰ δ' αὖ οἱ δαίμονες θεῶν
παῖδές εἰσιν νόθοι τινὲς ἢ ἐκ νυμφῶν ἢ ἔκ τινων ἄλλων, ὧν
δὴ καὶ λέγονται, τίς ἂν ἀνθρώπων θεῶν μὲν παῖδας ἡγοῖτο
εἶναι, θεοὺς δὲ μή; ὁμοίως γὰρ ἂν ἄτοπον εἴη, ὥσπερ ἂν
E εἴ τις ἵππων μὲν παῖδας ἡγοῖτο καὶ ὄνων, τοὺς ἡμιόνους,
ἵππους δὲ καὶ ὄνους μὴ ἡγοῖτο εἶναι. ἀλλ', ὦ Μέλητε, οὐκ
ἔστιν ὅπως σὺ[19] οὐχὶ ἀποπειρώμενος ἡμῶν ἐγράψω τὴν γρα-
φὴν ταύτην ἢ ἀπορῶν ὅτι ἐγκαλοῖς ἐμοὶ ἀληθὲς ἀδίκημα·
ὅπως δὲ σύ τινα πείθοις ἂν καὶ σμικρὸν νοῦν ἔχοντα ἀνθρώ-
πων, ὡς[20] τοῦ αὐτοῦ ἐστιν καὶ δαιμόνια καὶ θεῖα ἡγεῖσθαι,
καὶ αὖ τοῦ αὐτοῦ[21] μήτε δαίμονας μήτε θεοὺς μήτε ἥρωας,[22]
28 οὐδεμία μηχανή ἐστιν.

16. Ἀλλὰ γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὡς μὲν ἐγὼ οὐκ
ἀδικῶ κατὰ τὴν Μελήτου γραφήν, οὐ πολλῆς μοι δοκεῖ

¿Hay quien crea no darse caballos y sí, con todo, cosas ecuestres?, ¿que crea no haber flautistas, y crea no obstante haber cosas del correspondiente arte? — No lo hay, óptimo entre los varones; y si no quieres responder, yo te lo diré a ti y a los demás presentes.

Pero contesta al menos a lo siguiente: ¿hay quien crea darse lo demoníaco, y no crea en demonios?

—No lo hay.

¡Cuánto te agradezco que, al fin, hayas respondido, aunque de mala gana y forzado por los presentes!

Según esto, dices que creo y enseño a creer en lo demoníaco nuevo o antiguo. Y creo en lo demoníaco según tus mismas palabras, las mismas que, juradas, constan en el acta de acusación. Y si creo en lo demoníaco, necesario es de gran necesidad que crea, de alguna manera, en demonios. ¿No es así? —Así es—, doy por supuesto que tal es tu respuesta, ya que no respondes. Y ¿no creemos que los demonios son dioses o hijos de dioses? ¿Es así o no?

—Así es efectivamente.

Si pues, creo en demonios, como tú dices, y si los demonios son a su manera dioses, estamos en lo que afirmo: que hablas en acertijos y en broma, diciendo que no creo haya dioses y diciendo que creo los haya, puesto que creo en demonios. Ahora bien: si los demonios son hijos de dioses —algunos de ellos hijos espúreos, tenidos de ninfas o de cualquiera otro de quien se digan hijos—, [13] ¿qué hombre pensara darse hijos de dioses, y no darse dioses? Absurdo semejante a como si alguien pensara que se dan hijos de caballos y de asnos, los mulos, y no creyera que se diesen ni caballos ni asnos. Así que Méleto, no hay escapatoria: has escrito esta acta de acusación para tentarnos, y por no hallar acusación verdadera que hacerme; porque no hay artificio capaz de persuadir a hombre alguno, por muy menguado que sea de entendimiento, que un mismo varón pueda creer en cosas divinas y en cosas demoníacas, y ese mismo varón no crea ni en demonios ni en dioses ni en héroes.

16. Pues bien, varones atenienses; que yo no declino, a tenor de lo escrito en la acusación de Méleto, me parece no necesitar

εἶναι ἀπολογίας, ἀλλὰ ἱκανὰ καὶ ταῦτα· ὃ δὲ καὶ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἔλεγον, ὅτι πολλή μοι ἀπέχθεια γέγονεν καὶ πρὸς πολλούς, εὖ ἴστε ὅτι ἀληθές ἐστιν. καὶ τοῦτ' ἔστιν ὃ ἐμὲ αἱρήσει, ἐάνπερ αἱρῇ, οὐ Μέλητος οὐδὲ Ἄνυτος, ἀλλ' ἡ τῶν πολλῶν διαβολή τε καὶ φθόνος. ἃ δὴ πολλοὺς καὶ ἄλλους καί ἀγαθοὺς ἄνδρας ᾕρηκεν, οἶμαι δὲ καὶ αἱρή-
B σειν· οὐδὲν δὲ δεινόν, μὴ ἐν ἐμοὶ στῇ. ἴσως δ' ἂν οὖν εἴποι τις· εἶτ' οὐκ αἰσχύνει, ὦ Σώκρατες, τοιοῦτον ἐπιτήδευμα ἐπιτηδεύσας, ἐξ οὗ κινδυνεύεις νυνὶ ἀποθανεῖν; ἐγὼ δὲ τούτῳ ἂν δίκαιον λόγον ἀντείποιμι, ὅτι οὐ καλῶς λέγεις, ὦ ἄνθρωπε, εἰ οἴει δεῖν κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τοῦ ζῆν ἢ τεθνάναι ἄνδρα, ὅτου τι καί σμικρὸν ὄφελός ἐστιν, ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖν, ὅταν πράττῃ, πότερα δίκαια ἢ ἄδικα πράττει, καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἔργα ἢ κακοῦ. φαῦλοι γὰρ ἂν
C τῷ γε σῷ λόγῳ εἶεν τῶν ἡμιθέων ὅσοι ἐν Τροίᾳ τετελευτήκασιν οἵ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Θέτιδος υἱός, ὃς τοσοῦτον τοῦ κινδύνου κατεφρόνησεν παρὰ τὸ αἰσχρόν τι ὑπομεῖναι, ὥστε ἐπειδὴ εἶπεν ἡ μήτηρ αὐτῷ προθυμουμένῳ Ἕκτορα ἀποκτεῖναι, θεὸς οὖσα, οὑτωσί πως, ὡς ἐγὼ οἶμαι· ὦ παῖ, εἰ τιμωρήσεις Πατρόκλῳ τῷ ἑταίρῳ τὸν φόνον καὶ Ἕκτορα ἀποκτενεῖς, αὐτὸς ἀποθανεῖ· αὐτίκα γάρ τοι, φησί, μεθ' Ἕκτορα πότμος ἑτοῖμος· ὁ δὲ ταῦτα ἀκούσας τοῦ μὲν θα-
D νάτου τοῦ κινδύνου ὠλιγώρησε, πολὺ δὲ μᾶλλον δείσας τὸ ζῆν κακὸς ὢν καὶ τοῖς φίλοις μὴ τιμωρεῖν, αὐτίκα, φησί, τεθναίην δίκην ἐπιθεὶς τῷ ἀδικοῦντι, ἵνα μὴ ἐνθάδε μένω καταγέλαστος παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν ἄχθος ἀρούρης. μὴ αὐτὸν οἴει φροντίσαι θανάτου καὶ κινδύνου; οὕτω γὰρ ἔχει, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῇ ἀληθείᾳ· οὗ ἄν τις ἑαυτὸν τάξῃ

de más larga defensa, que la hecha es ya suficiente. Pero lo que dije antes: que me he malquistado con muchos, sabed que es, por cierto, verdad.

Y esto será lo que me pierda, si es que me pierdo, y no Méleto ni Anyto: la calumnia y envidia de los más que a muchos otros varones buenos perdió ya y pienso que perderá. Así que no tiene nada de particularmente terrible el que no se detenga en mí.

Mas tal vez diga alguno: ¿no te da vergüenza, Sócrates, de emprender una empresa que te está poniendo en peligro de morir?

A este tal le dijera yo, como respuesta debida: "no hablas bellamente, oh hombre, si piensas que deba ponerse a razones con el peligro de vivir o de morir el varón que en algo, aunque sea mínimo, pueda ser de provecho; y no deba ponerse a considerar, cuando hace algo, solamente esto: si lo que hace es justo o injusto, y si son obras de varón bueno o de varón malo".

Que, por cierto, según estas tus razones hubieran sido insensatos tantos y tantos semidioses que en Troya murieron; y entre otros y otros el hijo de Tetis, que en tan alto grado despreció el peligro, antes que soportar deshonor ninguno, que, habiéndose propuesto en su ánimo matar a Héctor, y habiéndole dicho su madre, que era diosa y todo, más o menos esto, como pienso: "hijo, si por tomar venganza del asesinato de tu amigo Patroclo matas a Héctor, morirás tú mismo", "que tu suerte, le dijo, está echada ya con la de Héctor"; habiendo oído esto, tuvo sin embargo el hijo en bien poco la muerte, y el peligro; temió mucho más la maldad de vivir sin vengar a los amigos, y así respondió a su madre: "muérame, tan pronto haya hecho justicia en el injusto, que no quedaré entonces en ridículo

> a la vista de las naves,
> las de encorvada proa;
> cual oprimente peso de la arable tierra". [14]

¿Piensas, pues, que se preocupó de la muerte y del peligro? Porque así es, en verdad, varones atenienses; que allí donde

ἡγησάμενος βέλτιστον εἶναι ἢ ὑπ' ἄρχοντος ταχθῇ, ἐνταῦθα
δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζό-
μενον μήτε θάνατον μήτε ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ.
17. Ἐγὼ οὖν δεινὰ ἂν εἴην εἰργασμένος, ὦ ἄνδρες Ἀθη-
E ναῖοι, εἰ, ὅτε μέν με οἱ ἄρχοντες ἔταττον, οὓς ὑμεῖς εἵλεσθε
ἄρχειν μου, καὶ ἐν Ποτιδαίᾳ καὶ ἐν Ἀμφιπόλει καὶ ἐπὶ
Δηλίῳ, τότε μὲν οὗ ἐκεῖνοι ἔταττον ἔμενον ὥσπερ καὶ ἄλ-
λος τις καὶ ἐκινδύνευον ἀποθανεῖν, τοῦ δὲ θεοῦ τάττοντος,
ὡς ἐγὼ ᾠήθην τε καὶ ὑπέλαβον, φιλοσοφοῦντά με δεῖν ζῆν
καὶ ἐξετάζοντα ἐμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους, ἐνταῦθα δὲ φο-
29 βηθεὶς ἢ θάνατον ἢ ἄλλο ὁτιοῦν πρᾶγμα λίποιμι τὴν τάξιν.
δεινὸν τἂν εἴη, καὶ ὡς ἀληθῶς τότ' ἄν με δικαίως εἰσάγοι
τις εἰς δικαστήριον, ὅτι οὐ νομίζω θεοὺς εἶναι ἀπειθῶν τῇ
μαντείᾳ καὶ δεδιὼς θάνατον καὶ οἰόμενος σοφὸς εἶναι οὐκ
ὤν. τὸ γάρ τοι θάνατον δεδιέναι, ὦ ἄνδρες, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν
ἢ δοκεῖν σοφὸν εἶναι μὴ ὄντα· δοκεῖν γὰρ εἰδέναι ἐστὶν ἃ
οὐκ οἶδεν. οἶδε μὲν γὰρ οὐδεὶς τὸν θάνατον οὐδ' εἰ τυγ-
χάνει τῷ ἀνθρώπῳ πάντων μέγιστον ὂν τῶν ἀγαθῶν, δε-
B δίασι δ' ὡς εὖ εἰδότες ὅτι μέγιστον τῶν κακῶν ἐστι. καὶ
τοῦτο πῶς οὐκ ἀμαθία ἐστὶν αὕτη ἡ ἐπονείδιστος, ἡ τοῦ
οἴεσθαι εἰδέναι ἃ οὐκ οἶδεν; ἐγὼ δ', ὦ ἄνδρες, τούτῳ καὶ
ἐνταῦθα ἴσως διαφέρω τῶν πολλῶν ἀνθρώπων, καὶ εἰ δή
τῳ σοφώτερός του φαίην εἶναι, τούτῳ ἄν, ὅτι οὐκ εἰδὼς
ἱκανῶς περὶ τῶν ἐν Ἅιδου οὕτω καὶ οἴομαι οὐκ εἰδέναι· τὸ
δὲ ἀδικεῖν καὶ ἀπειθεῖν τῷ βελτίονι, καὶ θεῷ καὶ ἀνθρώπῳ,
ὅτι κακὸν καὶ αἰσχρόν ἐστιν οἶδα. πρὸ οὖν τῶν κακῶν, ὧν
οἶδα ὅτι κακά ἐστιν, ἃ μὴ οἶδα εἰ ἀγαθὰ ὄντα τυγχάνει
οὐδέποτε φοβήσομαι οὐδὲ φεύξομαι· ὥστε οὐδ' εἴ με νῦν
C ὑμεῖς ἀφίετε Ἀνύτῳ ἀπιστήσαντες, ὃς ἔφη ἢ τὴν ἀρχὴν οὐ
δεῖν ἐμὲ δεῦρο εἰσελθεῖν ἤ, ἐπειδὴ εἰσῆλθον, οὐχ οἷόν τ'

uno se apostó —o pensando por sí que era lo mejor, o colocado por el jefe—, allí es preciso, como yo creo, permanecer contra todo peligro, sin tomar en cuenta ni la muerte ni otra cosa alguna, fuera del deshonor.

17. Según esto, varones atenienses, obrara espantablemente mal si al ordenarme los jefes que vosotros elegisteis para que me mandaran en Potidea, en Anfípolis y en Delion, [15] me hubiera quedado firme en el puesto señalado, como uno de tantos, corriendo el común peligro de muerte; en cambio, al ordenarme el Dios, como yo supongo y tengo para mí, que debo vivir dado a filosofar y a ejercitarme a mí mismo y a los demás, entonces precisamente abandonara mi puesto, por miedo a la muerte o por otro motivo cualquiera.

Espantablemente malo fuera, por cierto; y en este caso sí que se me trajera con justo motivo y con verdad ante el tribunal, por no creer se den dioses, ya que desobedezco al oráculo, temo a la muerte, y me tengo por sabio sin serlo. Que temer a la muerte, varones, no es otra cosa sino tenerse por sabio, pues es pensar saber lo que uno no sabe. Que nadie de cierto sabe si es para el hombre la muerte el mayor de los bienes; y, con todo, la temen como si supieran de buen saber que es el mayor de los males.

Y ¿no será ésta la más vituperable de las ignorancias: creerse uno saber lo que no sabe?

Por lo que a mí hace, varones, tal vez en esto precisa y localizadamente me distinga de la mayoría de los hombres; y caso de decir que soy más sabio que alguno, sería tal vez en esto: que, no sabiendo-de-vista ni suficientemente acerca de las cosas del Hades, tengo para mí en consonancia que no las sé-de-vista-cierta.

Sé, por el contrario, que delinquir y desobedecer al mejor, Dios u hombre, es malo y deshonroso. Pues bien: ante los males que sé lo son en realidad, temeré y huiré; pero en manera alguna temeré y huiré de los males que tal vez dé la suerte que sean en realidad bienes. Así que aunque ahora me absolvieseis, no dando crédito a Anyto —quien ha dicho era preciso o comenzar por no traerme aquí o puesto que se me haya traído, no hay ya manera de evitar mi condenación

εἶναι τὸ μὴ ἀποκτεῖναί με, λέγων πρὸς ὑμᾶς ὡς, εἰ δια-
φευξοίμην, ἤδη ἂν ὑμῶν οἱ υἱεῖς ἐπιτηδεύοντες ἃ Σωκράτης
διδάσκει πάντες παντάπασι διαφθαρήσονται,—εἴ μοι πρὸς
ταῦτα εἴποιτε· ὦ Σώκρατες, νῦν μὲν Ἀνύτῳ οὐ πεισόμεθα,
ἀλλ' ἀφίεμέν σε, ἐπὶ τούτῳ μέντοι, ἐφ' ᾧτε μηκέτι ἐν ταύτῃ
τῇ ζητήσει διατρίβειν μηδὲ φιλοσοφεῖν· ἐὰν δὲ ἁλῷς ἔτι
D τοῦτο πράττων, ἀποθανεῖ· εἰ οὖν με, ὅπερ εἶπον, ἐπὶ τού-
τοις ἀφίοιτε εἴποιμ' ἂν ὑμῖν ὅτι ἐγὼ ὑμᾶς, ἄνδρες Ἀθη-
ναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ
θεῷ ἢ ὑμῖν, καὶ ἕωσπερ ἂν ἐμπνέω καὶ οἷός τε ὦ, οὐ μὴ
παύσωμαι φιλοσοφῶν καὶ ὑμῖν παρακελευόμενός τε καὶ ἐν
δεικνύμενος ὅτῳ ἂν ἀεὶ ἐντυγχάνω ὑμῶν, λέγων οἷάπερ
εἴωθα, ὅτι, ὦ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὤν, πόλεως τῆς
μεγίστης καὶ εὐδοκιμωτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημά-
των μὲν οὐκ αἰσχύνει ἐπιμελούμενος, ὅπως σοι ἔσται ὡς
E πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας
καὶ τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται, οὐκ ἐπιμελεῖ οὐδὲ
φροντίζεις; καὶ ἐάν τις ὑμῶν ἀμφισβητῇ καὶ φῇ ἐπιμελεῖ-
σθαι, οὐκ εὐθὺς ἀφήσω αὐτὸν οὐδ' ἄπειμι, ἀλλ' ἐρήσομαι
αὐτὸν καὶ ἐξετάσω καὶ ἐλέγξω, καὶ ἐάν μοι μὴ δοκῇ κεκτῆ-
30 σθαι ἀρετήν, φάναι δέ, ὀνειδιῶ, ὅτι τὰ πλείστου ἄξια περὶ
ἐλαχίστου ποιεῖται, τὰ δὲ φαυλότερα περὶ πλείονος. ταῦτα
καὶ νεωτέρῳ καὶ πρεσβυτέρῳ, ὅτῳ ἂν ἐντυγχάνω, ποιήσω,
καὶ ξένῳ καὶ ἀστῷ, μᾶλλον δὲ τοῖς ἀστοῖς, ὅσῳ μου ἐγγυ-
τέρω ἐστὲ γένει. ταῦτα γὰρ κελεύει ὁ θεός, εὖ ἴστε, καὶ
ἐγὼ οἴομαι οὐδέν πω ὑμῖν μεῖζον ἀγαθὸν γενέσθαι ἐν τῇ
πόλει ἢ τὴν ἐμὴν τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν. οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράτ-
των ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ
πρεσβυτέρους μήτε σωμάτων ἐπιμελεῖσθαι μήτε χρημάτων
B πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς ἀρί-

a muerte, asegurándose que, si me escapase de ésta, todos vuestros hijos se pervertirían de todo en todo siguiendo las enseñanzas de Sócrates—, si me dijeseis a este respecto: "Sócrates, por esta vez no damos crédito a Anyto, sino que te dejamos libre, con la condición precisa de que, en adelante, ya no te des a la faena ni de poner a nadie a prueba ni de filosofar; pero, si te sorprendemos una vez más en la misma faena, morirás sin escape." Si, pues, como decía, me soltaseis con estas condiciones os diría yo a mi vez: "varones atenienses, sois para mí inseparables, os amo; obedeceré, con todo, antes a Dios que a vosotros, y mientras me quede un soplo de vida, mientras esté en mi poder, no cesaré de filosofar", exhortándolos y diciendo claramente a cualquiera de vosotros, a quien tenga ocasión de hablar, lo que en mí es ya costumbre decir: "¡oh óptimo entre los varones!, puesto que eres ateniense, de esa ciudad la máxima y más afortunada en sabiduría y en fortaleza, ¿no te da vergüenza de preocuparte solamente en hacerte con el máximo de riquezas, de fama y de honores, mientras que, por el contrario, ni te preocupas ni te das a pensar cómo llevar a su perfección el decoro y el honor, la cordura, la inteligencia, la verdad y el alma?"

Y si cualquiera de vosotros pone en duda mi sospecha y asevera que se preocupa, no por eso lo soltare sin más y me iré, sino que le interrogaré y lo pondré a prueba y a debate; y si no me parece que posee virtud, por más que él lo diga, le echaré en cara el que tiene en muy poco lo que es digno de muy mucho; y en más, lo superlativamente insignificante.

Tal haré con quienquiera me encuentre: más viejo o más joven, extranjero o conciudadano; pero sobre todo con vosotros mis conciudadanos, que me estáis muy más próximos por raza. Que esto es lo que me manda el Dios, sabedlo bien. Y yo estoy persuadido de que no puedo haceros en esta ciudad otro bien mayor que obedecer al Dios; que no otra cosa hago, yendo de acá para allá, sino persuadiros, lo mismo a los más jóvenes que a los más viejos, de no acuitarse ni por los cuerpos ni por las riquezas antes ni tan ahincadamente como por el alma, para hacer-

στη ἔσται, λέγων, ὅτι οὐκ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται,
ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις
ἅπαντα καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. εἰ μὲν οὖν ταῦτα λέγων
διαφθείρω τοὺς νέους, ταῦτ' ἂν εἴη βλαβερά· εἰ δέ τίς μέ
φησιν ἄλλα λέγειν ἢ ταῦτα, οὐδὲν λέγει. πρὸς ταῦτα, φαίην
ἄν, ὦ Ἀθηναῖοι, ἢ πείθεσθε Ἀνύτῳ ἢ μή, καὶ ἢ ἀφίετε ἢ
μὴ ἀφίετε, ὡς ἐμοῦ οὐκ ἂν ποιήσοντος ἄλλα, οὐδ' εἰ μέλλω
C πολλάκις τεθνάναι.

18. Μὴ θορυβεῖτε, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀλλ' ἐμμείνατε μοι
οἷς ἐδεήθην ὑμῶν, μὴ θορυβεῖν ἐφ' οἷς ἂν λέγω, ἀλλ' ἀκού-
ειν· καὶ γάρ, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ὀνήσεσθε ἀκούοντες. μέλλω
γὰρ οὖν ἄττα ὑμῖν ἐρεῖν καὶ ἄλλα, ἐφ' οἷς ἴσως βοήσεσθε·
ἀλλὰ μηδαμῶς ποιεῖτε τοῦτο. εὖ γὰρ ἴστε, ἐὰν ἐμὲ ἀποκτεί-
νητε τοιοῦτον ὄντα, οἷον ἐγὼ λέγω, οὐκ ἐμὲ μείζω βλάψετε
ἢ ὑμᾶς αὐτούς· ἐμὲ μὲν γὰρ οὐδὲν ἂν βλάψειεν οὔτε Μέλητος
D οὔτε Ἄνυτος· οὐδὲ γὰρ ἂν δύναιτο· οὐ γὰρ οἴομαι θεμιτὸν
εἶναι ἀμείνονι ἀνδρὶ ὑπὸ χείρονος βλάπτεσθαι. ἀποκτείνειε
μέντ' ἂν ἴσως ἢ ἐξελάσειεν ἢ ἀτιμώσειεν· ἀλλὰ ταῦτα οὗτος
μὲν ἴσως οἴεται καὶ ἄλλος τίς που μεγάλα κακά, ἐγὼ δ' οὐκ
οἴομαι, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον ποιεῖν ἃ οὗτος νυνὶ ποιεῖ, ἄνδρα
ἀδίκως ἐπιχειρεῖν ἀποκτιννύναι. νῦν οὖν, ὦ ἄνδρες Ἀθη-
ναῖοι, πολλοῦ δέω ἐγὼ ὑπὲρ ἐμαυτοῦ ἀπολογεῖσθαι, ὥς τις
ἂν οἴοιτο, ἀλλὰ ὑπὲρ ὑμῶν, μή τι ἐξαμάρτητε περὶ τὴν τοῦ
E θεοῦ δόσιν ὑμῖν ἐμοῦ καταψηφισάμενοι. ἐὰν γὰρ ἐμὲ ἀπο-
κτείνητε, οὐ ῥᾳδίως ἄλλον τοιοῦτον εὑρήσετε, ἀτεχνῶς, εἰ
καὶ γελοιότερον εἰπεῖν, προσκείμενον τῇ πόλει,[23] ὥσπερ ἵπ-
πῳ μεγάλῳ μὲν καὶ γενναίῳ, ὑπὸ μεγέθους δὲ νωθεστέρῳ
καὶ δεομένῳ ἐγείρεσθαι ὑπὸ μύωπός τινος· οἷον δή μοι

la óptima, diciéndoos que no se engendra virtud de las riquezas, sino más bien de la virtud se engendran para los hombres, tanto en lo privado como en lo público, riquezas y todos los demás bienes.

Y si diciendo semejantes cosas pervierto a los jóvenes, ellas serían tal vez las dañosas; empero si alguno me insinúa que diga otras y no éstas, habla en vano.

Por último os diría: "varones atenienses; o creéis a Anyto o a mí; y tanto que me absolváis como que no me absolváis, no he de hacer otra cosa, ni aunque me exponga miles de veces a morir."

18. No arméis escándalo, varones atenienses; continuad, más bien, portándoos conmigo en la forma que os lo pedí al principio. No arméis escándalo por lo que diga, escuchadlo más bien; que como me doy a pensar, os será de provecho el oírlo, pues voy a deciros otras cosas tales que tal vez os inciten a dar voces, mas en manera alguna lo hagáis así.

Sabed, pues, bien sabido que si me matáis, siendo quien soy y como yo digo lo soy, no es a mí a quien hacéis mayor daño sino a vosotros mismos. Que a mí en nada me dañarían ni Méleto ni Anyto porque ni pueden; que no tengo por posible, según la inmutable Justicia,[16] que el varón peor dañe al mejor. Podrá tal vez asesinarlo, desterrarlo, infamarlo; cosas que tal vez este Anyto y aun alguien más tenga por grandes males, mas que yo no tengo por tales, que mucho peores cosas son las que está haciendo Anyto, proponiéndose injustamente matar a un varón.

Así que, varones atenienses, estoy en estos momentos muy lejos de defenderme a mí mismo, aunque alguno tal vez lo crea; a vosotros estoy defendiendo para que, condenándome, no pequéis de alguna manera contra el don que en mí os ha hecho el Dios. Porque si me matáis, no os será fácil encontrar alguien y tal que —para decirlo sencillamente, aunque parezca cosa de risa—, esté destinado por el Dios para esta ciudad, cual tábano[17] para caballo magnífico y de raza, un poco perezoso ya por su mole y necesitado de aguijón; como tal, creo, me ha destinado el

δοκεῖ ὁ θεὸς ἐμὲ τῇ πόλει προστεθεικέναι τοιοῦτόν τινα,
31 ὃς ὑμᾶς ἐγείρων καὶ πείθων καὶ ὀνειδίζων ἕνα ἕκαστον
οὐδὲν παύομαι τὴν ἡμέραν ὅλην πανταχοῦ προσκαθίζων.
τοιοῦτος οὖν ἄλλος οὐ ῥᾳδίως ὑμῖν γενήσεται, ὦ ἄνδρες,
ἀλλ' ἐὰν ἐμοὶ πείθησθε, φείσεσθέ μου· ὑμεῖς δ' ἴσως τάχ'
ἂν ἀχθόμενοι, ὥσπερ οἱ νυστάζοντες ἐγειρόμενοι, κρούσαν-
τες ἄν με, πειθόμενοι Ἀνύτῳ, ῥᾳδίως ἂν ἀποκτείναιτε, εἶτα
τὸν λοιπὸν βίον καθεύδοντες διατελοῖτε ἄν, εἰ μή τινα ἄλ-
λον ὁ θεὸς ὑμῖν ἐπιπέμψειεν κηδόμενος ὑμῶν. ὅτι δ' ἐγὼ
τυγχάνω ὢν τοιοῦτος, οἷος ὑπὸ τοῦ θεοῦ τῇ πόλει δεδόσθαι,
B ἐνθένδε ἂν κατανοήσαιτε· οὐ γὰρ ἀνθρωπίνῳ ἔοικε τὸ ἐμὲ
τῶν μὲν ἐμαυτοῦ ἁπάντων ἠμεληκέναι καὶ ἀνέχεσθαι τῶν
οἰκείων ἀμελουμένων τοσαῦτα ἤδη ἔτη, τὸ δὲ ὑμέτερον
πράττειν ἀεί, ἰδίᾳ ἑκάστῳ προσιόντα ὥσπερ πατέρα ἢ ἀδελ-
φὸν πρεσβύτερον, πείθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς. καὶ εἰ μέν
τι ἀπὸ τούτων ἀπέλαυον καὶ μισθὸν λαμβάνων ταῦτα πα-
ρεκελευόμην, εἶχεν[24] ἄν τινα λόγον· νῦν δὲ ὁρᾶτε δὴ καὶ
αὐτοί, ὅτι οἱ κατήγοροι τἆλλα πάντα ἀναισχύντως οὕτω
κατηγοροῦντες τοῦτό γε οὐχ οἷοί τε ἐγένοντο ἀπαναισχυν-
C τῆσαι παρασχόμενοι μάρτυρα, ὡς ἐγώ ποτέ τινα ἢ ἐπρα-
ξάμην μισθὸν ἢ ᾔτησα. ἱκανὸν γάρ, οἶμαι, ἐγὼ παρέχομαι
τὸν μάρτυρα, ὡς ἀληθῆ λέγω, τὴν πενίαν.

19. Ἴσως ἂν οὖν δόξειεν ἄτοπον εἶναι, ὅτι δὴ ἐγὼ ἰδίᾳ
μὲν ταῦτα ξυμβουλεύω περιιὼν καὶ πολυπραγμονῶ, δημο-
σίᾳ δὲ οὐ τολμῶ ἀναβαίνων εἰς τὸ πλῆθος τὸ ὑμέτερον
ξυμβουλεύειν τῇ πόλει. τούτου δὲ αἴτιόν ἐστιν ὃ ὑμεῖς
D ἐμοῦ πολλάκις ἀκηκόατε πολλαχοῦ λέγοντος, ὅτι μοι θεῖόν
τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται,[25] ὃ δὴ καὶ ἐν τῇ γραφῇ ἐπικω-
μῳδῶν Μέλητος ἐγράψατο· ἐμοὶ δὲ τοῦτ' ἔστιν ἐκ παιδὸς
ἀρξάμενον φωνή τις γιγνομένη, ἣ ὅταν γένηται, ἀεὶ ἀπο-
τρέπει με τοῦτο ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὔποτε·

Dios para esta ciudad y así no paro todo el día de asediaros por todas partes, aguijoneándoos, persuadiéndoos y reprendiéndoos a cada uno, uno por uno. Varones, no os vendrá fácilmente otro tal; creedme, pues, y guardadme.

Tal vez vosotros, tomando a molestia, como los adormilados, el que os despierte, me maltrataríais —que de creer a Anyto hasta me matarais—; pero después pasaríais dormidos el resto de vuestra vida, a no ser que el Dios, preocupándose de vosotros, os enviara algún otro.

Y que a mí me haya cabido en suerte, por don del Dios a esta ciudad, tal misión, lo reconoceréis por esto: no parece por cierto cosa de hombre el que yo haya descuidado todas mis cosas, y continuado en tal descuido de lo de mi casa tanto y tantos años, atareado por el contrario con lo vuestro; yendo a cada uno de vosotros en particular, cual si fuera su padre o su hermano mayor, para persuadirle del cuidado de la virtud.

Y si, por cierto, hubiera sacado algo de todo ello, o se me pagara por recordároslo, tuviera todo esto una cierta razón; mas hasta vosotros mismos véis ahora que, habiéndome mis acusadores acusado desvergonzadamente de otras muchas cosas, no han sido capaces de desvergonzarse en este punto, presentando un testigo de que yo haya hecho alguna vez o haya exigido dinero alguno.

Creo que puedo presentar un testigo, suficiente, de que digo verdad: la pobreza.

19. Tal vez parezca extraño que aconseje en privado tales cosas, yendo de uno en otro, dándome gran faena; y que, con todo, no me atreva, subiendo aquí, a nuestra asamblea, a aconsejar con vosotros públicamente a la ciudad. La causa de esto es, como me lo habéis oído decir muchas veces, y de muchas maneras, que me sobreviene algo divino y demoníaco, como se contiene, en son de comedia, en la acusación escrita contra mí por Méleto. Y esto me comenzó ya desde pequeño, en forma de una cierta voz, que, cuando me sobreviene, me disuade de hacer lo que estoy ya a punto de hacer, pero jamás me persuade a que haga algo determinado.

τοῦτ᾽ ἔστιν ὅ μοι ἐναντιοῦται τὰ πολιτικὰ πράττειν. καὶ
παγκάλως γέ μοι δοκεῖ ἐναντιοῦσθαι· εὖ γὰρ ἴστε, ὦ ἄνδρες
᾽Αθηναῖοι, εἰ ἐγὼ ἐπεχείρησα πράττειν τὰ πολιτικὰ πράγ-
E ματα, πάλαι ἂν ἀπολώλη καὶ οὔτ᾽ ἂν ὑμᾶς ὠφελήκη οὐδὲν
οὔτ᾽ ἂν ἐμαυτόν. καί μοι μὴ ἄχθεσθε λέγοντι τἀληθῆ· οὐ
γὰρ ἔστιν ὅστις ἀνθρώπων σωθήσεται οὔτε ὑμῖν οὔτε ἄλλῳ
πλήθει οὐδενὶ γνησίως ἐναντιούμενος καὶ διακωλύων πολ-
λὰ ἄδικα καὶ παράνομα ἐν τῇ πόλει γίγνεσθαι, ἀλλ᾽ ἀναγ-
32 καῖόν ἐστι τὸν τῷ ὄντι μαχούμενον ὑπὲρ τοῦ δικαίου, καὶ
εἰ μέλλει ὀλίγον χρόνον σωθήσεσθαι, ἰδιωτεύειν ἀλλὰ μὴ
δημοσιεύειν.

20. Μεγάλα δ᾽ ἔγωγε ὑμῖν τεκμήρια παρέξομαι τούτων,
οὐ λόγους, ἀλλ᾽ ὃ ὑμεῖς τιμᾶτε, ἔργα. ἀκούσατε δή μου
τὰ ἐμοὶ ξυμβεβηκότα, ἵνα εἰδῆτε, ὅτι οὐδ᾽ ἂν ἑνὶ ὑπεικά-
θοιμι παρὰ τὸ δίκαιον δείσας θάνατον, μὴ ὑπείκων δὲ ἅμ᾽
ἂν καὶ ἀπολοίμην. ἐρῶ δὲ ὑμῖν φορτικὰ μὲν καὶ δικανικά,
B ἀληθῆ δέ. ἐγὼ γάρ, ὦ ᾽Αθηναῖοι, ἄλλην μὲν ἀρχὴν οὐδε-
μίαν πώποτε ἦρξα ἐν τῇ πόλει, ἐβούλευσα δέ· καὶ ἔτυχεν
ἡμῶν ἡ φυλὴ πρυτανεύουσα, ὅτε ὑμεῖς τοὺς δέκα στρατη-
γοὺς τοὺς οὐκ ἀνελομένους τοὺς ἐκ τῆς ναυμαχίας ἐβούλε-
σθε ἀθρόους κρίνειν, παρανόμως ὡς ἐν τῷ ὑστέρῳ χρόνῳ
πᾶσιν ὑμῖν ἔδοξε. τότ᾽ ἐγὼ μόνος τῶν πρυτάνεων ἠναν-
τιώθην ὑμῖν μηδὲν ποιεῖν παρὰ τοὺς νόμους·[26] καὶ ἑτοίμων
ὄντων ἐνδεικνύναι με καὶ ἀπάγειν τῶν ῥητόρων, καὶ ὑμῶν
C κελευόντων καὶ βοώντων, μετὰ τοῦ νόμου καὶ τοῦ δικαίου
ᾤμην μᾶλλόν με δεῖν διακινδυνεύειν ἢ μεθ᾽ ὑμῶν γενέσθαι
μὴ δίκαια βουλευομένων, φοβηθέντα δεσμὸν ἢ θάνατον. καὶ
ταῦτα μὲν ἦν ἔτι δημοκρατουμένης τῆς πόλεως· ἐπειδὴ δὲ
ὀλιγαρχία ἐγένετο, οἱ τριάκοντα αὖ μεταπεμψάμενοί με
πέμπτον αὐτὸν εἰς τὴν θόλον προσέταξαν ἀγαγεῖν ἐκ Σα-
λαμῖνος Λέοντα τὸν Σαλαμίνιον, ἵνα ἀποθάνοι· οἷα δὴ καὶ

Y esto es lo que siempre se me ha opuesto a que haga política. Y me parece perfectamente que se me haya opuesto, porque sabéis bien, varones atenienses, que, si hubiese puesto tiempo atrás mis manos en empresas políticas, ya hubiera perecido tiempo atrás, y no hubiese sido de provecho ni para vosotros ni para mí mismo.

Y no llevéis a mal que os diga estas verdades: no hay hombre capaz de salvar la vida, si se enfrenta noblemente con vosotros o con otra muchedumbre cualquiera, y si se pone a impedir las muchas injusticias e ilegalidades que se hacen en la ciudad. Se hace imprescindible, más bien, al que pretenda pelear en realidad de verdad por la justicia, si quiere sobrevivir por un poco de tiempo, darse a la vida privada, pero no a la pública.

20. Sobre estos puntos os voy a ofrecer grandes testimonios; no palabras, sino lo que vosotros apreciáis: obras. Oíd, pues, lo que a mí me aconteció para que sepáis bien sabido que ni en una sola cosa cederé contra justicia, por temor a la muerte, aunque, por el mero y mismo hecho de no ceder, pereciera.

Os voy a decir cosas duras de llevar y de justipreciar; pero verdaderas. Varones atenienses; yo jamás he tenido en esta ciudad mando alguno, fuera del de consejero. [18] Y aconteció cuando nuestra tribu, la Antióquida, presidía en el Prytaneo que vosotros pretendisteis juzgar en bloque a los diez capitanes que no recogieron los muertos en la batalla naval, [19] contra ley, como vosotros todos habéis reconocido más tarde.

Yo solo, entre todos los del Prytaneo, me enfrenté entonces con vosotros, a fin de que nada se hiciese contra las leyes. Y voté en contra. Y por más que los oradores estaban dispuestos a denunciarme y eliminarme, por más que vosotros lo pedíais a grandes voces, creí que debía con la ley y con la justicia correr todos los peligros antes que, por miedo a la prisión o a la muerte, irme con vosotros que intentabais lo injusto.

Y todo eso sucedió cuando la ciudad se gobernaba aún por democracia; que, cuando sobrevino la oligarquía, los Treinta me llamaron a mí y a cinco en total al Tholo, y mandaron traer de Salamina a León de Salamina para matarlo; que ta-

ἄλλοις ἐκεῖνοι πολλοῖς πολλὰ προσέταττον, βουλόμενοι ὡς
πλείστους ἀναπλῆσαι αἰτιῶν· τότε μέντοι ἐγὼ οὐ λόγῳ
D ἀλλ' ἔργῳ αὖ ἐνεδειξάμην, ὅτι ἐμοὶ θανάτου μὲν μέλει, εἰ
μὴ ἀγροικότερον ἦν εἰπεῖν, οὐδ' ὁτιοῦν, τοῦ δὲ μηδὲν ἄδι-
κον μηδ' ἀνόσιον ἐργάζεσθαι, τούτου δὲ τὸ πᾶν μέλει. ἐμὲ
γὰρ ἐκείνη ἡ ἀρχὴ οὐκ ἐξέπληξεν οὕτως ἰσχυρὰ οὖσα, ὥστε
ἄδικόν τι ἐργάσασθαι, ἀλλ' ἐπειδὴ ἐκ τῆς θόλου ἐξήλθο-
μεν, οἱ μὲν τέτταρες ᾤχοντο εἰς Σαλαμῖνα καὶ ἤγαγον
Λέοντα, ἐγὼ δὲ ᾠχόμην ἀπιὼν οἴκαδε. καὶ ἴσως ἂν διὰ
E ταῦτα ἀπέθανον, εἰ μὴ ἡ ἀρχὴ διὰ ταχέων κατελύθη· καὶ
τούτων ὑμῖν ἔσονται πολλοὶ μάρτυρες.

21. Ἆρ' οὖν ἄν με οἴεσθε τοσάδε ἔτη διαγενέσθαι, εἰ
ἔπραττον τὰ δημόσια, καὶ πράττων ἀξίως ἀνδρὸς ἀγαθοῦ
ἐβοήθουν τοῖς δικαίοις καί, ὥσπερ χρή, τοῦτο περὶ πλεί-
στου ἐποιούμην; πολλοῦ γε δεῖ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι. οὐδὲ
33 γὰρ ἂν ἄλλος ἀνθρώπων οὐδείς. ἀλλ' ἐγὼ διὰ παντὸς τοῦ
βίου δημοσίᾳ τε, εἴ πού τι ἔπραξα, τοιοῦτος φανοῦμαι, καὶ
ἰδίᾳ ὁ αὐτὸς οὗτος, οὐδενὶ πώποτε ξυγχωρήσας οὐδὲν παρὰ
τὸ δίκαιον οὔτε ἄλλῳ οὔτε τούτων οὐδενί, οὓς οἱ διαβάλ-
λοντες ἐμέ φασιν ἐμοὺς μαθητὰς εἶναι. ἐγὼ δὲ διδάσκαλος
μὲν οὐδενὸς πώποτ' ἐγενόμην· εἰ δέ τίς μου λέγοντος καὶ
τὰ ἐμαυτοῦ πράττοντος ἐπιθυμεῖ ἀκούειν, εἴτε νεώτερος
εἴτε πρεσβύτερος, οὐδενὶ πώποτε ἐφθόνησα, οὐδὲ χρήματα
B μὲν λαμβάνων διαλέγομαι μὴ λαμβάνων δὲ οὔ, ἀλλ' ὁμοίως
καὶ πλουσίῳ καὶ πένητι παρέχω ἐμαυτὸν ἐρωτᾶν, καὶ ἐάν
τις βούληται ἀποκρινόμενος ἀκούειν ὧν ἂν λέγω. καὶ τού-
των ἐγὼ εἴτε τις χρηστὸς γίγνεται εἴτε μή, οὐκ ἂν δικαίως
τὴν αἰτίαν ὑπέχοιμι, ὧν μήτε ὑπεσχόμην μηδενὶ μηδὲν πώ-

les cosas, y muchas, ordenaron los treinta a otros muchos, como si quisieran complicar en crímenes a cuantos más mejor. En esta ocasión puse, una vez más, de manifiesto no con palabras sino con obras —si no fuera demasiada salvajada decirlo—, que no me preocupo lo más mínimo de la muerte; por el contrario toda mi preocupación fue no hacer nada ni injusto ni impío. Pues bien: aquel régimen, aun y siendo tan prepotente, no me atemorizó hasta el extremo de hacer algo injusto; sino que, en cuanto salimos del Tholo, los cuatro se partieron para Salamina y trajeron a León; yo, por el contrario, en saliendo, me partí para casa. Y tal vez esto me hubiese costado la vida, si no se hubiera acabado el régimen tan por lo breve.

Y de estas cosas muchos os pueden ser testigos.

21. Ahora bien: ¿pensáis que hubiera podido sobrevivir tantos y tantos años, si me hubiese dado a los asuntos públicos, si, obrando de una manera digna de varón recto, hubiera ayudado a lo justo, y si, como es debido, hiciera pasar la justicia por sobre todo?

Ni con mucho, varones atenienses, ni yo ni otro hombre alguno.

Así que si a lo largo de mi vida he hecho algo en público, me he presentado a la luz del día tal cual he dicho y exactamente el mismo soy en privado; que a nadie ni en nada ni en manera alguna condesciendo cosa contra la justicia, ni a los que no son mis discípulos ni a ninguno de los que lo son, de los que mis calumniadores dicen ser discípulos míos. Que yo jamás he sido maestro de nadie; ahora que, si alguno desea oírme cuando hablo o hago mi quehacer, sea más joven que yo o más viejo, nunca me recelé en manera alguna. Ni dialogo por recibir dinero, ni dejo de dialogar por no recibirlo. Me presto, por el contrario, a ser interrogado lo mismo por pobre que por rico; y lo que digo, al responder, puede oírlo el que quiera. Y si por todo ello uno se vuelve bueno y otro no, no es justo que se me atribuya a mí la causa, que jamás me he comprometido a enseñar nada a nadie ni he sido maestro de nadie en nada.

ποτε μάθημα μήτε ἐδίδαξα· εἰ δέ τίς φησι παρ' ἐμοῦ πώποτέ τι μαθεῖν ἢ ἀκοῦσαι ἰδίᾳ ὅ τι μὴ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες, εὖ ἴστε, ὅτι οὐκ ἀληθῆ λέγει.

22. 'Αλλὰ διὰ τί δή ποτε μετ' ἐμοῦ χαίρουσί τινες πολὺν
C χρόνον διατρίβοντες; ἀκηκόατε, ὦ ἄνδρες 'Αθηναῖοι· πᾶ-
σαν ὑμῖν τὴν ἀλήθειαν ἐγὼ εἶπον· ὅτι ἀκούοντες χαίρουσιν
ἐξεταζομένοις τοῖς οἰομένοις μὲν εἶναι σοφοῖς, οὖσι δ' οὔ·
ἔστι γὰρ οὐκ ἀηδές. ἐμοὶ δὲ τοῦτο, ὡς ἐγώ φημι, προστέ-
τακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πραττεῖν καὶ ἐκ μαντείων καὶ ἐξ
ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ, ᾧπέρ τίς ποτε καὶ ἄλλη θεία
μοῖρα ἀνθρώπῳ καὶ ὁτιοῦν προσέταξε πράττειν. ταῦτα, ὦ
'Αθηναῖοι, καὶ ἀληθῆ ἐστιν καὶ εὐέλεγκτα. εἰ γὰρ δὴ ἔγω-
D γε τῶν νέων τοὺς μὲν διαφθείρω, τοὺς δὲ διέφθαρκα, χρῆν
δήπου, εἴτε τινὲς αὐτῶν πρεσβύτεροι γενόμενοι ἔγνωσαν ὅτι
νέοις οὖσιν αὐτοῖς ἐγὼ κακὸν πώποτέ τι ξυνεβούλευσα, νυνὶ
αὐτοὺς ἀναβαίνοντας ἐμοῦ κατηγορεῖν καὶ τιμωρεῖσθαι· εἰ
δὲ μὴ αὐτοὶ ἤθελον, τῶν οἰκείων τινὰς τῶν ἐκείνων,
πατέρας καὶ ἀδελφοὺς καὶ ἄλλους τοὺς προσήκοντας, εἴπερ
ὑπ' ἐμοῦ τι κακὸν ἐπεπόνθεσαν αὐτῶν οἱ οἰκεῖοι, νῦν με-
μνῆσθαι.[27] πάντως δὲ πάρεισιν αὐτῶν πολλοὶ ἐνταυθοῖ, οὓς
ἐγὼ ὁρῶ, πρῶτον μὲν Κρίτων οὑτοσί, ἐμὸς ἡλικιώτης καὶ
E δημότης, Κριτοβούλου τοῦδε πατήρ, ἔπειτα Λυσανίας ὁ
Σφήττιος, Αἰσχίνου τοῦδε πατήρ, ἔτι 'Αντιφῶν ὁ Κηφι-
σιεὺς οὑτοσί, 'Επιγένους πατήρ· ἄλλοι τοίνυν οὗτοι, ὧν οἱ
ἀδελφοὶ ἐν ταύτῃ τῇ διατριβῇ γεγόνασιν, Νικόστρατος ὁ
Θεοζοτίδου, ἀδελφὸς Θεοδότου—καὶ ὁ μὲν Θεόδοτος τετε-
λεύτηκεν, ὥστε οὐκ ἂν ἐκεῖνός γε αὐτοῦ καταδεηθείη—,καὶ
Πάραλος ὅδε ὁ Δημοδόκου, οὗ ἦν Θεάγης ἀδελφός. ὅδε δὲ
34 'Αδείμαντος ὁ 'Αρίστωνος, οὗ ἀδελφὸς οὑτοσὶ Πλάτων, καὶ
Αἰαντόδωρος, οὗ 'Απολλόδωρος ὅδε ἀδελφός. καὶ ἄλλους
πολλοὺς ἐγὼ ἔχω ὑμῖν εἰπεῖν, ὧν τινα ἐχρῆν μάλιστα μὲν
ἐν τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ παρασχέσθαι Μέλητον μάρτυρα· εἰ δὲ τότε

Y si alguno afirma haber aprendido de mí u oídome algo en privado que no lo hubieran podido oír todos los demás, sabed bien sabido que no dice verdad.

22. Pero en verdad, ¿por qué les gusta a algunos pasar tanto tiempo conmigo? Ya lo habéis oído, varones atenienses, que os he dicho ya toda la verdad: les gusta oír cómo pongo a prueba a los que se creen ser sabios, pero que no lo son. Y es, por cierto, cosa de no pequeño contentamiento. Que tal faena, como yo afirmo, me fue señalada para ponerla en práctica por el Dios en oráculos, en ensueños y por todas las maneras según las cuales se indica al hombre poner en práctica una decisión divina cualquiera en cualquier asunto.

Todo lo cual, varones atenienses, es verdad; y además fácil de probar, porque si de los jóvenes, a unos estoy pervirtiendo, y a otros he pervertido ya, lo debido fuera que —al darse cuenta algunos de ellos, llegados a mayor edad, de que les había aconsejado, cuando jóvenes, algo malo—, subieran ahora ellos mismos a acusarme y pedir se me castigara, y si ellos no quisieran, que lo recordaran ahora algunos de sus familiares — padres, hermanos o cualesquiera de sus parientes, en caso cierto de que alguno de sus familiares hubiera recibido algún mal de mí.

Que por lo demás están aquí presentes muchos de ellos, que los estoy viendo: primero, por cierto, a Critón, mi coetáneo y convecino, padre de Critóbulo aquí presente también; además Lysanias el de Espeto, padre de Esquino, aquí presente; y Antifón, el de Cefisia, aquí en persona, padre de Epígenes. Y estos otros cuyos hermanos llevaron conmigo el mismo género de vida: Nicóstrato, hijo de Teodótido, hermano de Teodoto —y este Teodoto por cierto murió mucho tiempo ha, de modo que tal vez en este punto no tenga aquel que pedir cuentas a éste—, y Páralos, éste precisamente, hijo de Demódoco, de quien era hermano Teages; y también este Adimanto, hijo de Aristón, de quien es hermano justamente este Platón; y Ayantodoro, de quien precisamente este Apolodoro es hermano. [20] Y tengo para nombrároslos a muchos otros, de entre los cuales fuera por cierto debido que Méleto en su discurso os presentase alguno como testigo. Pero si se le olvidó entonces,

ἐπελάθετο, νῦν παρασχέσθω, ἐγὼ παραχωρῶ, καὶ λεγέτω,
εἴ τι ἔχει τοιοῦτον. ἀλλὰ τούτου πᾶν τοὐναντίον εὑρήσετε,
ὦ ἄνδρες, πάντας ἐμοὶ βοηθεῖν ἑτοίμους τῷ διαφθείροντι,
τῷ κακὰ ἐργαζομένῳ τοὺς οἰκείους αὐτῶν, ὥς φασι Μέ-
B λητος καὶ Ἄνυτος. αὐτοὶ μὲν γὰρ οἱ διεφθαρμένοι τάχ' ἂν
λόγον ἔχοιεν βοηθοῦντες· οἱ δὲ ἀδιάφθαρτοι, πρεσβύτεροι
ἤδη ἄνδρες, οἱ τούτων προσήκοντες, τίνα ἄλλον ἔχουσι λό-
γον βοηθοῦντες ἐμοὶ ἀλλ' ἢ τὸν ὀρθόν τε καὶ δίκαιον, ὅτι
ξυνίσασι Μελήτῳ μὲν ψευδομένῳ, ἐμοὶ δὲ ἀληθεύοντι;

23. Εἶεν δή, ὦ ἄνδρες· ἃ μὲν ἐγὼ ἔχοιμ' ἂν ἀπολογεῖ-
σθαι, σχεδόν ἐστι ταῦτα καὶ ἄλλα ἴσως τοιαῦτα. τάχα δ'
C ἄν τις ὑμῶν ἀγανακτήσειεν ἀναμνησθεὶς ἑαυτοῦ, εἰ ὁ μὲν
καὶ ἐλάττω τουτουῒ τοῦ ἀγῶνος ἀγῶνα ἀγωνιζόμενος ἐδήθη
τε καὶ ἱκέτευσε τοὺς δικαστὰς μετὰ πολλῶν δακρύων, παι-
δία τε αὐτοῦ ἀναβιβασάμενος, ἵνα ὅ τι μάλιστα ἐλεηθείη,
καὶ ἄλλους τῶν οἰκείων καὶ φίλων πολλούς, ἐγὼ δὲ οὐδὲν
ἄρα τούτων ποιήσω, καὶ ταῦτα κινδυνεύων, ὡς ἂν δόξαιμι,
τὸν ἔσχατον κίνδυνον. τάχ' οὖν τις ταῦτα ἐννοήσας αὐθα-
δέστερον ἂν πρός με σχοίη, καὶ ὀργισθεὶς αὐτοῖς τούτοις
θεῖτο ἂν μετ' ὀργῆς τὴν ψῆφον. εἰ δή τις ὑμῶν οὕτως
D ἔχει,—οὐκ ἀξιῶ μὲν γὰρ ἔγωγε· εἰ δ' οὖν, ἐπιεικῆ ἄν μοι
δοκῶ πρὸς τοῦτον λέγειν λέγων ὅτι ἐμοί, ὦ ἄριστε, εἰσὶν
μέν πού τινες καὶ οἰκεῖοι· καὶ γὰρ τοῦτο αὐτὸ τὸ τοῦ Ὁμή-
ρου, οὐδ' ἐγὼ ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης πέφυκα, ἀλλ' ἐξ
ἀνθρώπων, ὥστε καὶ οἰκεῖοί μοί εἰσι καὶ υἱεῖς, ὦ ἄνδρες
Ἀθηναῖοι, τρεῖς, εἷς μὲν μειράκιον ἤδη, δύο δὲ παιδία·
ἀλλ' ὅμως οὐδένα αὐτῶν δεῦρο ἀναβιβασάμενος δεήσομαι
ὑμῶν ἀποψηφίσασθαι. τί δὴ οὖν οὐδὲν τούτων ποιήσω; οὐκ
E αὐθαδιζόμενος, ὦ Ἀθηναῖοι, οὐδ' ὑμᾶς ἀτιμάζων, ἀλλ' εἰ
μὲν θαρραλέως ἐγὼ ἔχω πρὸς θάνατον ἢ μή, ἄλλος λόγος,
πρὸς δ' οὖν δόξαν καὶ ἐμοὶ καὶ ὑμῖν καὶ ὅλῃ τῇ πόλει οὔ
μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι ἐμὲ τούτων οὐδὲν ποιεῖν καὶ τηλι-
κόνδε ὄντα καὶ τοῦτο τοὔνομα ἔχοντα, εἴτ' οὖν ἀληθὲς εἴτ'

que los presente ahora, que yo vengo en ello, y que diga si tiene tal testigo.

Mas hallaréis todo lo contrario, varones: que todos están dispuestos a favorecer al corruptor, al malhechor de sus familiares, como dicen Méleto y Anyto; que los pervertidos mismos tal vez tuvieran su razón en ayudarme; empero los incólumes, varones ya de más edad, sus parientes, ¿qué otra razón pueden tener al ayudarme sino la rectitud y la justicia, sabiendo como saben que Méleto miente, que yo por el contrario digo la verdad?

23. Sea, pues, de esto lo que fuere, varones, lo que yo tuviera aún que decir en mi defensa es casi lo dicho y otras cosas a lo dicho parecidas. Pero tal vez alguno de vosotros lleve a mal —recordando que en combate judicial muy menor del que yo estoy ahora combatiendo, suplicó él mismo y rogó a los jueces con muchas lágrimas, haciendo subir aquí a sus hijos y a otros de sus familiares y aun a muchos de los amigos, para alcanzar larga indulgencia—, que yo por el contrario no haga nada de eso, aun corriendo, a mi parecer, un peligro tal que es de todos los peligros el supremo.

Tal vez alguno, pensando en esto, tome contra mí mayor rencor, y enfurecido por ello, deposite con ira su voto. Si alguno, por cierto, estuviera así, que ni yo mismo por dignidad juzgo tal, si, con todo, lo hubiera, creo le diría modestamente palabras como éstas: "también yo tengo, óptimo, algunos familiares; que para mí es aquello de Homero:

ni de piedra estoy hecho ni de bronce,
sino de hombre.[21]

Así que, varones atenienses, familiares tengo, e hijos tres: uno ya mozo, dos todavía niños. Pero no estoy para hacer subir aquí a ninguno de ellos, a fin de pediros que me favorezcáis con vuestros votos.

Mas, ¿por qué no haré nada de eso?; no por altanería, varones atenienses, ni por desprecio hacia vosotros —que eso de que sea o no por valentía ante la muerte es cosa aparte—; sino que por mi honor, por el vuestro y por el de toda la ciudad no me parece bello hacer ninguna de tales cosas, siendo encima de la edad que soy y teniendo la nombradía que tengo,

οὖν ψεῦδος· ἀλλ' οὖν δεδογμένον γέ ἐστι τῷ Σωκράτει δια-
φέρειν τινὶ τῶν πολλῶν ἀνθρώπων. εἰ οὖν ὑμῶν οἱ δοκοῦν-
τες διαφέρειν εἴτε σοφίᾳ εἴτε ἀνδρείᾳ εἴτε ἄλλῃ ἡτινιοῦν
ἀρετῇ τοιοῦτοι ἔσονται, αἰσχρὸν ἂν εἴη· οἵουσπερ ἐγὼ πολ-
λάκις ἑώρακά τινας, ὅταν κρίνωνται, δοκοῦντας μέν τι
εἶναι, θαυμάσια δὲ ἐργαζομένους, ὡς δεινόν τι οἰομένους
πείσεσθαι, εἰ ἀποθανοῦνται, ὥσπερ ἀθανάτων ἐσομένων, ἂν
ὑμεῖς αὐτοὺς μὴ ἀποκτείνητε· οἳ ἐμοὶ δοκοῦσιν αἰσχύνην
τῇ πόλει περιάπτειν, ὥστ' ἄν τινα καὶ τῶν ξένων ὑπολα-
B βεῖν ὅτι οἱ διαφέροντες Ἀθηναίων εἰς ἀρετήν, οὓς αὐτοὶ
ἑαυτῶν ἔν τε ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἄλλαις τιμαῖς προκρί-
νουσιν, οὗτοι γυναικῶν οὐδὲν διαφέρουσι. ταῦτα γάρ, ὦ
ἄνδρες Ἀθηναῖοι, οὔτε ἡμᾶς χρὴ ποιεῖν τοὺς δοκοῦντας καὶ
ὁπῃοῦν τι εἶναι, οὔτ', ἂν ἡμεῖς ποιῶμεν, ὑμᾶς ἐπιτρέπειν,
ἀλλὰ τοῦτο αὐτὸ ἐνδείκνυσθαι, ὅτι πολὺ μᾶλλον καταψη-
φιεῖσθε τοῦ τὰ ἐλεεινὰ ταῦτα δράματα εἰσάγοντος καὶ κα-
ταγέλαστον τὴν πόλιν ποιοῦντος ἢ τοῦ ἡσυχίαν ἄγοντος.

24. Χωρὶς δὲ τῆς δόξης, ὦ ἄνδρες, οὐδὲ δίκαιόν μοι δο-
C κεῖ εἶναι δεῖσθαι τοῦ δικαστοῦ οὐδὲ δεόμενον ἀποφεύγειν,
ἀλλὰ διδάσκειν καὶ πείθειν. οὐ γὰρ ἐπὶ τούτῳ κάθηται ὁ
δικαστής, ἐπὶ τῷ καταχαρίζεσθαι τὰ δίκαια, ἀλλ' ἐπὶ τῷ
κρίνειν ταῦτα· καὶ ὀμώμοκεν οὐ χαριεῖσθαι οἷς ἂν δοκῇ
αὐτῷ ἀλλὰ δικάσειν κατὰ τοὺς νόμους. οὔκουν χρὴ οὔτε
ἡμᾶς ἐθίζειν ὑμᾶς ἐπιορκεῖν οὔθ' ὑμᾶς ἐθίζεσθαι· οὐδέτεροι
γὰρ ἂν ἡμῶν εὐσεβοῖεν. μὴ οὖν ἀξιοῦτέ με, ὦ ἄνδρες Ἀθη-
ναῖοι, τοιαῦτα δεῖν πρὸς ὑμᾶς πράττειν, ἃ μήτε ἡγοῦμαι
D καλὰ εἶναι μήτε δίκαια μήτε ὅσια, ἄλλως τε μέντοι νὴ Δία
καὶ ἀσεβείας φεύγοντα ὑπὸ Μελήτου τουτουΐ. σαφῶς γὰρ
ἄν, εἰ πείθοιμι ὑμᾶς καὶ τῷ δεῖσθαι βιαζοίμην ὀμωμοκό-

verdadera o falsa. Que es ya opinión pública que Sócrates se distingue por algo de la mayoría de los hombres. Sería, pues, vergonzoso que se portasen de semejante manera los que entre vosotros pasan por distinguidos en sabiduría, en valor o en otra virtud cualquiera; que muchas veces, durante los juicios, he visto yo a algunos de los que eran tenidos en algo hacer cosas desconcertantes, cual si creyesen que les va a acontecer algo espantoso si mueren.

¡Ni que hubiesen de ser inmortales, caso de que vosotros no los matarais!

A mi parecer hacen los tales que la ciudad se cubra de vergüenza, en tal grado que un extranjero pudiera suponer que los distinguidos en virtud entre los atenienses, los que ellos mismos ponen al frente de sus gobiernos y en las demás dignidades, en nada se diferencian de mujeres.

Así que, varones atenienses, es preciso que ni nosotros, [22] los que pasamos por algo, hagamos tales cosas ni que vosotros permitáis que las hagamos; habría de quedar, por el contrario, bien patente que daréis muchos más votos contra el que dé semejantes espectáculos lamentables y ponga en ridículo a la ciudad, mucho más que contra el que lleve las cosas con calma.

24. Pero aun fuera de la cuestión de honor, oh varones, no me parece justo suplicar al juez, ni por ruegos huir la justicia, sino informarlo y persuadirlo. Que no se sienta el juez para regalar graciosamente la justicia, sino para juzgar lo justo; y no juró regalarla graciosamente a los que le pareciere, sino que juró hacer justicia a tenor de las leyes. Así, pues, es preciso que ni nosotros nos acostumbremos ni vosotros os acostumbréis a perjurar, que en ninguno de nosotros fuera piadoso.

No juzguéis, pues, varones atenienses, por vuestra dignidad que deba yo hacer ante vosotros lo que no tengo ni por bello ni por piadoso ni por justo, aun dejando completamente aparte que por impiedad me está persiguiendo judicialmente este mismo Méleto.

Que, si llegara a persuadiros y contra vuestro juramento os forzare por ruegos, os enseñara de descarada manera a pensar

τας, θεοὺς ἂν διδάσκοιμι μὴ ἡγεῖσθαι ὑμᾶς εἶναι, καὶ ἀτεχ-
νῶς ἀπολογούμενος κατηγοροίην ἂν ἐμαυτοῦ, ὡς θεοὺς οὐ
νομίζω. ἀλλὰ πολλοῦ δεῖ οὕτως ἔχειν· νομίζω τε γάρ, ὦ
ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὡς οὐδεὶς τῶν ἐμῶν κατηγόρων, καὶ
ὑμῖν ἐπιτρέπω καὶ τῷ θεῷ κρῖναι περὶ ἐμοῦ ὅπῃ μέλλει
ἐμοί τε ἄριστα εἶναι καὶ ὑμῖν.

E 25. Τὸ μὲν μὴ ἀγανακτεῖν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἐπὶ
36 τούτῳ τῷ γεγονότι, ὅτι μου κατεψηφίσασθε, ἄλλα τέ μοι
πολλὰ ξυμβάλλεται, καὶ οὐκ ἀνέλπιστόν μοι γέγονεν τὸ
γεγονὸς[28] τοῦτο, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον θαυμάζω ἑκατέρων τῶν
ψήφων τὸν γεγονότα ἀριθμόν. οὐ γὰρ ᾤόμην ἔγωγε οὕτω
παρ' ὀλίγον ἔσεσθαι, ἀλλὰ παρὰ πολύ· νῦν δέ, ὡς ἔοικεν, εἰ
τριάκοντα μόναι μετέπεσον τῶν ψήφων, ἀποπεφεύγη ἄν.
Μέλητον μὲν οὖν, ὡς ἐμοὶ δοκῶ, καὶ νῦν ἀποπέφευγα, καὶ
οὐ μόνον ἀποπέφευγα, ἀλλὰ παντὶ δῆλον τοῦτό γε, ὅτι, εἰ
μὴ ἀνέβη Ἄνυτος καὶ Λύκων κατηγορήσοντες ἐμοῦ, κἂν
B ὦφλε χιλίας δραχμάς, οὐ μεταλαβὼν τὸ πέμπτον μέρος
τῶν ψήφων.

26. Τιμᾶται δ' οὖν μοι ὁ ἀνὴρ θανάτου. εἶεν· ἐγὼ δὲ
δὴ τίνος ὑμῖν ἀντιτιμήσομαι, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι; ἢ δῆλον
ὅτι τῆς ἀξίας; τί οὖν; τί ἄξιός εἰμι παθεῖν ἢ ἀποτῖσαι, ὅ
τι μαθὼν ἐν τῷ βίῳ οὐχ ἡσυχίαν ἦγον, ἀλλ' ἀμελήσας ὧν-
περ οἱ πολλοί, χρηματισμοῦ τε καὶ οἰκονομίας καὶ στρατη-
γιῶν καὶ δημηγοριῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀρχῶν καὶ ξυνωμο-
σιῶν καὶ στάσεων τῶν ἐν τῇ πόλει γιγνομένων, ἡγησάμενος
C ἐμαυτὸν τῷ ὄντι ἐπιεικέστερον εἶναι ἢ ὥστε εἰς ταῦτ' ἰόντα
σῴζεσθαι, ἐνταῦθα μὲν οὐκ ᾖα, οἷ ἐλθὼν μήτε ὑμῖν μήτε
ἐμαυτῷ ἔμελλον μηδὲν ὄφελος εἶναι, ἐπὶ δὲ τὸ ἰδίᾳ ἕκαστον
ἰὼν[29] εὐεργετεῖν τὴν μεγίστην εὐεργεσίαν, ὡς ἐγώ φημι,
ἐνταῦθα ᾖα, ἐπιχειρῶν ἕκαστον ὑμῶν πείθειν μὴ πρότερον

que no hay dioses y, defendiéndome inhábilmente, me acusaría a mí mismo de que no creo en dioses.

Pero las cosas no son, ni de lejos, así; puesto que, varones atenienses, creo, cual ninguno de mis acusadores, que hay dioses; y encomiendo en vuestras manos y sobre todo en las del Dios juzgar sobre mí del modo que haya de ser el mejor para mí y para vosotros.

25. Para no llevar a mal, varones atenienses, lo que me acaba de suceder —que habéis votado en contra mía—, muchas son las cosas que me ayudan.

Y no me cogió de sorpresa este acaecimiento; más bien me admira la distribución efectiva de los votos; que nunca pensé, por cierto, fuera por tan poco margen, sino por mucho; pues si, según parece, solamente treinta votos se hubiesen invertido, saliera yo absuelto. Por lo que se refiere a Méleto, creo, que, en efecto, quedo absuelto; y no sólo absuelto sino que queda por todos modos manifiesto que, de no haber subido con Anyto y Lycón a acusarme, hubiera tenido que pagar mil dracmas, por no haber obtenido la quinta parte de los votos.

26. Me tiene, pues, este varón por digno de muerte.

Sea de esto lo que fuere, yo por mi parte, ¿de qué me tendré por merecedor ante vosotros, varones atenienses?

—Es claro que de algo digno de mí. ¿De qué, pues?, ¿qué soy digno de padecer o de pagar por haber enseñado, sin descanso, toda mi vida, descuidando lo que tanto cuidan otros: enriquecimiento, economía, generalatos, caudillajes de muchedumbres, magistraturas, conspiraciones y sediciones de las que han pasado en esta ciudad, por tenerme en realidad de verdad por muy moderado, para salvarme metiéndome en semejantes cosas? Por eso no me metí en ellas, que, de hacerlo, hubiera estado a pique de no ser de provecho alguno ni para vosotros ni para mí mismo.

Me di, por el contrario, a hacer el bien en privado, el máximo bien posible; y como digo, me di a esto precisamente tomando entre manos persuadir a cada uno de vosotros de no

μήτε τῶν ἑαυτοῦ μηδενὸς ἐπιμελεῖσθαι, πρὶν ἑαυτοῦ ἐπιμεληθείη, ὅπως ὡς βέλτιστος καὶ φρονιμώτατος ἔσοιτο, μήτε τῶν τῆς πόλεως, πρὶν αὐτῆς τῆς πόλεως, τῶν τε ἄλλων οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπιμελεῖσθαι· τί οὖν εἰμι ἄξιος
D παθεῖν τοιοῦτος ὤν; ἀγαθόν τι, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, εἰ δεῖ γε κατὰ τὴν ἀξίαν τῇ ἀληθείᾳ τιμᾶσθαι· καὶ ταῦτά γε ἀγαθὸν τοιοῦτον, ὅ τι ἂν πρέποι ἐμοί. τί οὖν πρέπει ἀνδρὶ πένητι εὐεργέτῃ, δεομένῳ ἄγειν σχολὴν ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ παρακελεύσει; οὐκ ἔσθ' ὅ τι μᾶλλον, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πρέπει οὕτως, ὡς τὸν τοιοῦτον ἄνδρα ἐν πρυτανείῳ σιτεῖσθαι, πολύ γε μᾶλλον ἢ εἴ τις ὑμῶν ἵππῳ ἢ ξυνωρίδι ἢ ζεύγει νενίκηκεν Ὀλυμπίασιν. ὁ μὲν γὰρ ὑμᾶς ποιεῖ εὐ-
E δαίμονας δοκεῖν εἶναι,[30] ἐγὼ δὲ εἶναι· καὶ ὁ μὲν τροφῆς οὐδὲν δεῖται ἐγὼ δὲ δέομαι. εἰ οὖν δεῖ με κατὰ τὸ δίκαιον
37 τῆς ἀξίας τιμᾶσθαι, τούτου τιμῶμαι, ἐν πρυτανείῳ σιτήσεως.

27. Ἴσως οὖν ὑμῖν καὶ ταυτὶ λέγων παραπλησίως δοκῶ λέγειν ὥσπερ περὶ τοῦ οἴκτου καὶ τῆς ἀντιβολήσεως, ἀπαυθαδιζόμενος· τὸ δὲ οὐκ ἔστιν, ὦ Ἀθηναῖοι, τοιοῦτον, ἀλλὰ τοιόνδε μᾶλλον. πέπεισμαι ἐγὼ ἑκὼν εἶναι μηδένα ἀδικεῖν ἀνθρώπων, ἀλλὰ ὑμᾶς τοῦτο οὐ πείθω· ὀλίγον γὰρ χρόνον ἀλλήλοις διειλέγμεθα· ἐπεί, ὡς ἐγῷμαι, εἰ ἦν ὑμῖν νόμος,
B ὥσπερ καὶ ἄλλοις ἀνθρώποις, περὶ θανάτου μὴ μίαν ἡμέραν μόνον κρίνειν, ἀλλὰ πολλάς, ἐπείσθητε ἄν· νῦν δ' οὐ ῥᾴδιον ἐν χρόνῳ ὀλίγῳ μεγάλας διαβολὰς ἀπολύεσθαι. πεπεισμένος δὴ ἐγὼ μηδένα ἀδικεῖν πολλοῦ δέω ἐμαυτόν γε ἀδικήσειν καὶ κατ' ἐμαυτοῦ ἐρεῖν αὐτός, ὡς ἄξιός εἰμί του κακοῦ καὶ τιμήσεσθαι τοιούτου τινὸς ἐμαυτῷ. τί δείσας; ἦ μὴ πάθω τοῦτο, οὗ Μέλητός μοι τιμᾶται, ὅ φημι οὐκ εἰδέναι οὔτ' εἰ ἀγαθὸν οὔτ' εἰ κακόν ἐστιν; ἀντὶ τούτου δὴ ἕλωμαι

acuitarse por cosa alguna de las suyas antes de haberse cuidado de sí mismo, sobre cómo llegar a ser bueno en superlativo y en superlativo cuerdo; de no tomar a su cuidado las cosas de la ciudad, antes de haberlo tomado por la ciudad misma, y de poner cuidado en las demás cosas según esta misma manera.

¿Qué, pues, seré digno de recibir por ser así? Algo bueno, varones atenienses, si se me ha de honrar en verdad según dignidad; y ha de ser, según esto, un bien que me esté bien a mí. Y ¿qué puede, pues, estarle bien a un varón pobre y bienhechor, que pide solamente tener vagar para amonestaros? No hay, varones atenienses, cosa que estuviera mejor que sustentar en el Prytaneo a un tal varón, y mucho más por cierto que a cualquiera de vosotros, que en las Olimpiadas, haya vencido a caballo o en biga o en cuadriga. Que éste os hace creeros ser bienaventurados, pero yo os lo hago ser; y mientras que él no necesita de mantenimiento, yo sí que lo necesito. Si, pues, es debido que se me dé mi merecido según lo ajustado a mi dignidad, me doy como mi merecido el que se me sustente en el Prytaneo.

27. Tal vez hablándoos así parezca que os hablo más o menos igual a como lo hice sobre lo de lamentaciones y súplicas: altaneramente.

Pero no hay tal, varones atenienses, sino estotro más bien: estoy persuadido de que, de intento, a nadie he hecho mal; aunque a vosotros no os lo persuada, que nos hemos puesto al habla muy poco tiempo.

Si, cual es mi opinión, hubiere entre vosotros, como lo hay entre otros hombres, ley de no juzgar sobre muerte en un solo día sino en muchos, tal vez os hubiera persuadido. Pero ahora no es fácil deshacer en corto tiempo grandes calumnias.

Persuadido, pues, como estoy de no haber hecho mal a nadie, ni de lejos voy a hacérmelo a mí mismo ni a decir yo mismo contra mí que soy digno de algún mal ni que me haya merecido cosa semejante.

¿Qué, habré, pues, de temer?

Si no acepto pacientemente lo que según Méleto merezco, y que yo digo no saber si es bueno o malo, ¿voy a escoger

ὧν εὖ οἶδ' ὅτι κακῶν ὄντων, τοῦ τιμησάμενος; πότερον
C δεσμοῦ; καὶ τί με δεῖ ζῆν ἐν δεσμωτηρίῳ, δουλεύοντα τῇ
ἀεὶ καθισταμένῃ ἀρχῇ; ἀλλὰ χρημάτων, καὶ δεδέσθαι, ἕως
ἂν ἐκτίσω; ἀλλὰ ταὐτόν μοί ἐστιν, ὅπερ νῦν δὴ ἔλεγον· οὐ
γὰρ ἔστι μοι χρήματα, ὁπόθεν ἐκτίσω. ἀλλὰ δὴ φυγῆς τι-
μήσωμαι; ἴσως γὰρ ἄν μοι τούτου τιμήσαιτε. πολλὴ μέντ'
ἄν με φιλοψυχία ἔχοι, εἰ οὕτως ἀλόγιστός εἰμι, ὥστε μὴ
δύνασθαι λογίζεσθαι, ὅτι ὑμεῖς μὲν ὄντες πολῖταί μου οὐχ
D οἷοί τε ἐγένεσθε ἐνεγκεῖν τὰς ἐμὰς διατριβὰς καὶ τοὺς λό-
γους, ἀλλ' ὑμῖν βαρύτεραι γεγόνασιν καὶ ἐπιφθονώτεραι,
ὥστε ζητεῖτε αὐτῶν νυνὶ ἀπαλλαγῆναι, ἄλλοι δὲ ἄρα αὐτὰς
οἴσουσι ῥᾳδίως; πολλοῦ γε δεῖ, ὦ 'Αθηναῖοι. καλὸς οὖν ἄν
μοι ὁ βίος εἴη ἐξελθόντι τηλικῷδε ἀνθρώπῳ ἄλλην ἐξ ἄλ-
λης πόλεως ἀμειβομένῳ καὶ ἐξελαυνομένῳ ζῆν. εὖ γὰρ
οἶδ' ὅτι, ὅποι ἂν ἔλθω, λέγοντος ἐμοῦ ἀκροάσονται οἱ νέοι
ὥσπερ ἐνθάδε· κἂν μὲν τούτους ἀπελαύνω, οὗτοι ἐμὲ αὐτοὶ
ἐξελῶσι, πείθοντες τοὺς πρεσβυτέρους· ἐὰν δὲ μὴ ἀπελαύνω,
E οἱ τούτων πατέρες τε καὶ οἰκεῖοι δι' αὐτοὺς τούτους.

28. Ἴσως οὖν ἄν τις εἴποι· σιγῶν δὲ καὶ ἡσυχίαν ἄγων,
ὦ Σώκρατες, οὐχ οἷός τ' ἔσει ἡμῖν ἐξελθὼν ζῆν; τουτὶ δή
ἐστι πάντων χαλεπώτατον πεῖσαί τινας ὑμῶν. ἐάν τε γὰρ
λέγω, ὅτι τῷ θεῷ ἀπειθεῖν τοῦτ' ἐστὶν καὶ διὰ τοῦτο ἀδύ-
νατον ἡσυχίαν ἄγειν, οὐ πείσεσθέ μοι ὡς εἰρωνευομένῳ· ἐάν
38 τ' αὖ λέγω, ὅτι καὶ τυγχάνει μέγιστον ἀγαθὸν ὂν ἀνθρώπῳ
τοῦτο, ἑκάστης ἡμέρας περὶ ἀρετῆς τοὺς λόγους ποιεῖσθαι
καὶ τῶν ἄλλων, περὶ ὧν ὑμεῖς ἐμοῦ ἀκούετε διαλεγομένου
καὶ ἐμαυτὸν καὶ ἄλλους ἐξετάζοντος, ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος
οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ, ταῦτα δ' ἔτι ἧττον πείσεσθέ μοι λέ-

en vez de ello algo que sepa de buen saber que es malo, y dármelo como condena?

¿Tal vez la prisión? — y, ¿por qué tener que vivir en prisión, sometido siempre a la guardia establecida por ley?

¿Tal vez multa pecuniariamente, y estar preso hasta que termine de pagarla?, pero esto es lo mismo que acabo de decir, pues no tengo cosa con qué pagar.

Pero, y ¿si me condenare a destierro?; que aun tal vez vosotros me condenarías a él. Muy grande fuera por cierto, varones atenienses, mi amor a la vida si llegara a tanto mi falta de razón, que no pudiese darme cuenta de que, si vosotros, siendo y todo mis conciudadanos, no habéis sido capaces de soportar mis diatribas y mis palabras, os han llegado a ser por el contrario más que pesadas y más que odiosas, hasta buscar ahora el modo de deshaceros de ellas, las vayan a soportar más fácilmente los extraños. Ni con mucho, varones atenienses.

¡Hermosa vida fuera, por cierto, la de un hombre desterrado a mi edad!: vivir cambiando de ciudad y expulsado de una a otra. Porque lo sé bien sabido que, llegare a donde llegare, vendrían, como aquí, a escuchar mis palabras los jóvenes. Y si los despido, ellos mismos serán los que me expulsen, convenciendo para ello a los más viejos; y si no los despido, lo harán por el bien de ellos sus padres y familiares. [23]

28. Podría ser que alguno me dijese: Sócrates, ¿pero por qué no has de ser capaz, una vez lejos de nosotros, de callar y llevar vida tranquila?

De esto es lo que se me hace más difícil convencer a algunos de vosotros; porque si digo que tal fuera desobedecer al Dios y que por esto mismo me sería imposible llevar una vida tranquila, no me creeréis, cual si hablara por ironía; y si digo por otra parte que el mayor bien que puede caerle en suerte al hombre es hacer palabra todos los días sobre virtud y sobre las demás cosas que de mí habéis oído cuando dialogo y me pongo a experiencia a mí mismo y a otros —que, para el hombre, una vida sin experiencias es una vida sin vivencias—, aunque lo diga, todavía me creeréis menos. Empero así son

γοντι. τὰ δὲ ἔχει μὲν οὕτως, ὡς ἐγώ φημι, ὦ ἄνδρες, πείθειν δὲ οὐ ῥᾴδιον. καὶ ἐγὼ ἅμα οὐκ εἴθισμαι ἐμαυτὸν ἀξιοῦν κακοῦ οὐδενός. εἰ μὲν γὰρ ἦν μοι χρήματα, ἐτιμη-
B σάμην ἂν χρημάτων ὅσα ἔμελλον ἐκτίσειν· οὐδὲν γὰρ ἂν ἐβλάβην· νῦν δὲ οὐ γὰρ ἔστιν, εἰ μὴ ἄρα ὅσον ἂν ἐγὼ δυναίμην ἐκτῖσαι, τοσούτου βούλεσθέ μοι τιμῆσαι. ἴσως δ' ἂν δυναίμην ἐκτῖσαι ὑμῖν μνᾶν ἀργυρίου· τοσούτου οὖν τιμῶμαι. Πλάτων δὲ ὅδε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, καὶ Κρίτων καὶ Κριτόβουλος καὶ Ἀπολλόδωρος κελεύουσί με τριάκοντα μνῶν τιμήσασθαι, αὐτοὶ δ' ἐγγυᾶσθαι· τιμῶμαι οὖν τοσούτου, ἐγγυηταὶ δὲ ὑμῖν ἔσονται τοῦ ἀργυρίου οὗτοι ἀξιόχρεῳ.

C 29. Οὐ πολλοῦ γ' ἕνεκα χρόνου, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὄνομα ἕξετε καὶ αἰτίαν ὑπὸ τῶν βουλομένων τὴν πόλιν λοιδορεῖν, ὡς Σωκράτη ἀπεκτόνατε, ἄνδρα σοφόν· φήσουσι γὰρ δή με σοφὸν εἶναι, εἰ καὶ μή εἰμι, οἱ βουλόμενοι ὑμῖν ὀνειδίζειν. εἰ οὖν περιεμείνατε ὀλίγον χρόνον, ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου ἂν ὑμῖν τοῦτο ἐγένετο· ὁρᾶτε γὰρ δὴ τὴν ἡλικίαν, ὅτι πόρρω ἤδη ἐστὶ τοῦ βίου, θανάτου δὲ ἐγγύς. λέγω δὲ
D τοῦτο οὐ πρὸς πάντας ὑμᾶς, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἐμοῦ καταψηφισαμένους θάνατον. λέγω δὲ καὶ τόδε πρὸς τοὺς αὐτοὺς τούτους. ἴσως με οἴεσθε, ὦ ἄνδρες, ἀπορίᾳ λόγων ἑαλωκέναι τοιούτων, οἷς ἂν ὑμᾶς ἔπεισα, εἰ ᾤμην δεῖν ἅπαντα ποιεῖν καὶ λέγειν, ὥστε ἀποφυγεῖν τὴν δίκην. πολλοῦ γε δεῖ. ἀλλ' ἀπορίᾳ μὲν ἑάλωκα, οὐ μέντοι λόγων, ἀλλὰ τόλμης καὶ ἀναισχυντίας καὶ τοῦ ἐθέλειν λέγειν πρὸς ὑμᾶς τοιαῦτα, οἷ' ἂν ὑμῖν ἥδιστα ἦν ἀκούειν, θρηνοῦντός τέ μου
E καὶ ὀδυρομένου καὶ ἄλλα ποιοῦντος καὶ λέγοντος πολλὰ καὶ ἀνάξια ἐμοῦ, ὡς ἐγώ φημι· οἷα δὴ καὶ εἴθισθε ὑμεῖς τῶν ἄλλων ἀκούειν. ἀλλ' οὔτε τότε ᾠήθην δεῖν ἕνεκα τοῦ κινδύνου πρᾶξαι οὐδὲν ἀνελεύθερον, οὔτε νῦν μοι μεταμέλει οὕτως ἀπολογησαμένῳ, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αἱροῦμαι ὧδε ἀπολογησάμενος τεθνάναι ἢ ἐκείνως ζῆν. οὔτε γὰρ ἐν δίκῃ

en verdad las cosas, varones; por más que no sea fácil persuadiros de ello.

Además: no estoy acostumbrado a tenerme por digno de mal alguno; ahora que, si tuviese dineros, me daría como condena pagar cuantos pudiera, puesto que con ello en nada me dañara. Pero, en estos momentos, nada tengo; a no ser que queráis ponerme por pago condigno lo que pudiera pagar, y tal vez pudiera pagaros una mina de plata.

A tanto, pues, me condeno.

Pero Platón aquí presente, varones atenienses, y Critón y Critóbulo y Apolodoro me mandan que me condene a treinta minas, que ellos salen garantes; tendréis en ellos, y para este dinero, garantes dignos de todo crédito.

29. Por no aguardar un tiempo, no mucho, varones atenienses, los difamadores de esta ciudad os darán el nombre y encausarán cual asesinos de Sócrates, el varón sabio; porque los que quieran injuriaros dirán que en verdad soy sabio, aunque no lo soy. Que si aguardárais un poco de tiempo, las cosas se hicieran por sí solas; mirad, si no, mi edad, que está ya muy adelantada en la vida, cerca de la muerte.

Y no digo esto para todos vosotros, sino para los que habéis votado por mi muerte. Y para los mismos digo también lo siguiente: tal vez pensaréis, varones, que se me ha cogido por no haber dado con aquellas razones que a lo mejor os hubieran persuadido, supuesto que pensara tener que hacer y decir todo para huir la justicia.

La cosa es muy otra: se me ha cogido ciertamente no por falta de razones sino por falta de audacia y de desfachatez, y por no querer deciros aquellas cosas que os fuera muy agradable escuchar, si me lamentase, llorara, hiciera y dijese muchas cosas indignas de mí, como yo afirmo, y que estáis acostumbrados a oír de otros.

Pero ni entonces creí deber hacer algo servil por el peligro, ni ahora me arrepiento de haberme defendido de semejante manera; prefiero muchísimo más morir, habiéndome defendido así, que vivir por otros medios. Que ni en juicios ni en

39 οὔτ᾽ ἐν πολέμῳ οὔτ᾽ ἐμὲ οὔτ᾽ ἄλλον οὐδένα δεῖ τοῦτο μη-
χανᾶσθαι, ὅπως ἀποφεύξεται πᾶν ποιῶν θάνατον. καὶ γὰρ
ἐν ταῖς μάχαις πολλάκις δῆλον γίγνεται, ὅτι τό γε ἀποθα-
νεῖν ἄν τις ἐκφύγοι καὶ ὅπλα ἀφεὶς καὶ ἐφ᾽ ἱκετείαν τρα-
πόμενος τῶν διωκόντων· καὶ ἄλλαι μηχαναὶ πολλαί εἰσιν
ἐν ἑκάστοις τοῖς κινδύνοις, ὥστε διαφεύγειν θάνατον, ἐάν
τις τολμᾷ πᾶν ποιεῖν καὶ λέγειν. ἀλλὰ μὴ οὐ τοῦτ᾽ ᾖ χα-
λεπόν, ὦ ἄνδρες, θάνατον ἐκφυγεῖν, ἀλλὰ πολὺ χαλεπώτε-
ρον πονηρίαν· θᾶττον γὰρ θανάτου θεῖ. καὶ νῦν ἐγὼ μὲν
B ἅτε βραδὺς ὢν καὶ πρεσβύτης ὑπὸ τοῦ βραδυτέρου ἑάλων,
οἱ δ᾽ ἐμοὶ κατήγοροι ἅτε δεινοὶ καὶ ὀξεῖς ὄντες ὑπὸ τοῦ
θάττονος, τῆς κακίας. καὶ νῦν ἐγὼ μὲν ἄπειμι ὑφ᾽ ὑμῶν
θανάτου δίκην ὄφλων, οὗτοι δ᾽ ὑπὸ τῆς ἀληθείας ὠφληκότες
μοχθηρίαν καὶ ἀδικίαν. καὶ ἔγωγε τῷ τιμήματι ἐμμένω καὶ
οὗτοι. ταῦτα μέν που ἴσως οὕτως καὶ ἔδει σχεῖν, καὶ οἶμαι
αὐτὰ μετρίως ἔχειν.

C 30. Τὸ δὲ δὴ μετὰ τοῦτο ἐπιθυμῶ ὑμῖν χρησμῳδῆσαι, ὦ
καταψηφισάμενοί μου· καὶ γάρ εἰμι ἤδη ἐνταῦθα, ἐν ᾧ μά-
λιστα ἄνθρωποι χρησμῳδοῦσιν, ὅταν μέλλωσιν ἀποθανεῖ-
σθαι. φημὶ γάρ, ὦ ἄνδρες, οἳ ἐμὲ ἀπεκτόνατε, τιμωρίαν
ὑμῖν ἥξειν εὐθὺς μετὰ τὸν ἐμὸν θάνατον πολὺ χαλεπωτέραν
νὴ Δία ἢ οἵαν ἐμὲ ἀπεκτόνατε· νῦν γὰρ τοῦτο εἴργασθε
οἰόμενοι ἀπαλλάξεσθαι τοῦ διδόναι ἔλεγχον τοῦ βίου, τὸ δὲ
ὑμῖν πολὺ ἐναντίον ἀποβήσεται, ὡς ἐγώ φημι. πλείους
D ἔσονται ὑμᾶς οἱ ἐλέγχοντες, οὓς νῦν ἐγὼ κατεῖχον, ὑμεῖς
δὲ οὐκ ᾐσθάνεσθε· καὶ χαλεπώτεροι ἔσονται ὅσῳ νεώτεροί
εἰσιν, καὶ ὑμεῖς μᾶλλον ἀγανακτήσετε. εἰ γὰρ οἴεσθε ἀπο-
κτείνοντες ἀνθρώπους ἐπισχήσειν τοῦ ὀνειδίζειν τινὰ ὑμῖν
ὅτι οὐκ ὀρθῶς ζῆτε, οὐκ ὀρθῶς διανοεῖσθε· οὐ γὰρ ἔσθ᾽
αὕτη ἡ ἀπαλλαγὴ οὔτε πάνυ δυνατὴ οὔτε καλή, ἀλλ᾽ ἐκείνη
καὶ καλλίστη καὶ ῥᾴστη, μὴ τοὺς ἄλλους κολούειν, ἀλλ᾽
ἑαυτὸν παρασκευάζειν ὅπως ἔσται ὡς βέλτιστος. ταῦτα

guerra, ni yo ni otro alguno debe darse a ingeniar únicamente cómo escapar de la muerte, haciendo lo que sea, porque es claro que, en las batallas, podría uno huir muchas veces de la muerte arrojando las armas y volviéndose suplicante hacia los perseguidores, y otras muchas tretas hay en todos los peligros para escapar de la muerte, si uno se atreve a decir y hacer todo.

Pero no es difícil, varones, huir de la muerte; muy más difícil es huir de la maldad, que corre más veloz que la muerte.[24] Yo ahora, por tardo y por viejo seguramente, he sido cogido por lo más lento, mientras que mis acusadores, por hábiles y por vivos, han sido cogidos por lo más veloz: por la maldad.

Y ahora me parto yo de vosotros, debiendo a la justicia muerte; éstos, por el contrario, quedan en deudas para con la verdad, por maldad y por injusticia. Y a mi condenación me atengo, y ellos también.

¡Quién sabe si todo esto debía pasar así!, y aun pienso que pasa de la más conveniente manera.

30. Ahora, empero, después de lo dicho me pide el alma haceros un vaticinio, a vosotros, a los que habéis votado contra mí. Que me hallo ya precisamente en aquellos momentos en que les da a los hombres más que nunca por vaticinar: cuando están a punto de morir.

Digo, pues, varones que me matáis, que después de mi muerte, y muy presto, os sobrevendrá un tormento mucho más terrible, por Júpiter, que aquel con que me matáis. Ahora habéis hecho esto creyendo libraros de tener que dar cuenta de vuestra vida; pero os va a suceder todo lo contrario, como digo. Van a ser muchos más los que os pidan cuentas; yo los refrenaba hasta el presente, aunque vosotros no lo notabais. Y os serán tanto más insoportables, por cuanto son más jóvenes y lo llevaréis mucho más a mal. Porque si creéis impedir, matando hombres, que alguien reprenda vuestra vida, supuesto que no viváis correctamente, no discurrís bien.[25] Que no es ésta, manera de librarse ni muy eficaz ni bella; estotra es muchísimo más bella y muchísimo más fácil: aprestarse a ser óptimo, sin mutilar a otros.

μὲν οὖν ὑμῖν τοῖς καταψηφισαμένοις μαντευσάμενος ἀπαλ-
E λάττομαι.

31. Τοῖς δὲ ἀποψηφισαμένοις ἡδέως ἂν διαλεχθείην ὑπὲρ
τοῦ γεγονότος τουτουῒ πράγματος, ἐν ᾧ οἱ ἄρχοντες ἀσχο-
λίαν ἄγουσι καὶ οὔπω ἔρχομαι οἷ ἐλθόντα με δεῖ τεθνάναι.
ἀλλά μοι, ὦ ἄνδρες, παραμείνατε τοσοῦτον χρόνον· οὐδὲν
γὰρ κωλύει διαμυθολογῆσαι πρὸς ἀλλήλους, ἕως ἔξεστιν.
40 ὑμῖν γὰρ ὡς φίλοις οὖσιν ἐπιδεῖξαι ἐθέλω τὸ νυνί μοι ξυμ-
βεβηκὸς τί ποτε νοεῖ. ἐμοὶ γάρ, ὦ ἄνδρες δικασταί—ὑμᾶς
γὰρ δικαστὰς καλῶν ὀρθῶς ἂν καλοίην—θαυμάσιόν τι γέ-
γονεν. ἡ γὰρ εἰωθυῖά μοι μαντικὴ ἡ τοῦ δαιμονίου[31] ἐν μὲν
τῷ πρόσθεν χρόνῳ παντὶ πάνυ πυκνὴ ἀεὶ ἦν καὶ πάνυ ἐπὶ
σμικροῖς ἐναντιουμένη, εἴ τι μέλλοιμι μὴ ὀρθῶς πράξειν·
νυνὶ δὲ ξυμβέβηκέ μοι, ἅπερ ὁρᾶτε καὶ αὐτοί, ταυτὶ ἅ γε
δὴ οἰηθείη ἄν τις καὶ νομίζεται ἔσχατα κακῶν εἶναι. ἐμοὶ
B δὲ οὔτε ἐξιόντι ἕωθεν οἴκοθεν ἠναντιώθη τὸ τοῦ θεοῦ ση-
μεῖον, οὔτε ἡνίκα ἀνέβαινον ἐνταυθοῖ ἐπὶ τὸ δικαστήριον,
οὔτε ἐν τῷ λόγῳ οὐδαμοῦ μέλλοντί τι ἐρεῖν· καίτοι ἐν ἄλ-
λοις λόγοις πολλαχοῦ δή με ἐπέσχε λέγοντα μεταξύ· νῦν δὲ
οὐδαμοῦ περὶ ταύτην τὴν πρᾶξιν οὔτ' ἐν ἔργῳ οὐδενὶ οὔτ'
ἐν λόγῳ ἠναντίωταί μοι. τί οὖν αἴτιον εἶναι ὑπολαμβάνω;
ἐγὼ ὑμῖν ἐρῶ· κινδυνεύει γάρ μοι τὸ ξυμβεβηκὸς τοῦτο ἀγαθὸν
γεγονέναι, καὶ οὐκ ἔσθ' ὅπως ἡμεῖς ὀρθῶς ὑπολαμβάνομεν,
C ὅσοι οἰόμεθα κακὸν εἶναι τὸ τεθνάναι. μέγα μοι τεκμήριον
τούτου γέγονεν· οὐ γὰρ ἔσθ' ὅπως οὐκ ἠναντιώθη ἄν μοι τὸ
εἰωθὸς σημεῖον, εἰ μή τι ἔμελλον ἐγὼ ἀγαθὸν πράξειν.

32. Ἐννοήσωμεν δὲ καὶ τῇδε, ὡς πολλὴ ἐλπίς ἐστιν ἀγα-
θὸν αὐτὸ εἶναι· δυοῖν γὰρ θάτερόν ἐστιν τὸ τεθνάναι· ἢ γὰρ
οἷον μηδὲν εἶναι μηδὲ αἴσθησιν μηδεμίαν μηδενὸς ἔχειν
τὸν τεθνεῶτα, ἢ κατὰ τὰ λεγόμενα μεταβολή τις τυγχάνει
οὖσα καὶ μετοίκησις τῇ ψυχῇ τοῦ τόπου τοῦ[32] ἐνθένδε εἰς

Y hecho este oráculo para vosotros, los que contra mí habéis votado, os dejo.

31. Pero con vosotros, los que por mí habéis votado, dialogara gustosamente sobre lo que acaba de acontecer, mientras los magistrados van a sus asuntos[26] y yo no voy todavía a donde, en llegando, tengo que morir.

Quedáos, pues, conmigo, varones, este tanto de tiempo; que nada impide que, mientras sea posible, dialoguemos en mitos. Que a vosotros, como a amigos míos que sois, quiero declararos qué significa tal vez lo que me ha acontecido.

Porque, varones jueces —que, llamándoos así, os llamara correctamente—, me ha pasado algo sorprendente: aquella voz divina, que me es tan familiar, la del demonio, se me oponía siempre en todo el tiempo pasado con grandísima frecuencia y por cosas bien pequeñas, si es que estaba a punto de hacer algo no correcto. Pero ahora, como por vuestros ojos lo habéis visto, me han pasado aquí cosas que no faltaría quien las reputase por todos extremos malas. Con todo, ni al salir esta mañana de casa, ni cuando subí aquí, ni en nada de lo que estaba a punto de decir durante mi razonamiento, se me opuso tal señal del Dios, aunque en otros me cortó frecuentemente la palabra a mitad. Ahora, por el contrario, en todo este proceso no se me ha opuesto ni a palabra ni a obra alguna.

¿Cuál, pues, supondré ser la causa?

Os lo voy a decir: me inclino peligrosamente a pensar que es un bien lo que me ha acontecido; y que no habría manera de comprenderlo correctamente si pensamos que sea un mal el morir. Y para mí tengo un gran testimonio en este punto: de una manera u otra se me hubiera opuesto la acostumbrada señal, si hubiese estado a punto de hacer algo no bueno.

32. Pensemos en firme sobre este punto: qué grandes esperanzas hay de que la muerte sea un bien.

Porque una de dos cosas es el morir: o bien, un como no ser ya el muerto cosa alguna ni tener sensación alguna de cosa alguna, o bien, como se dice, da la suerte de que el morir sea para el alma una mudanza y cambio de domicilio de este lugar de aquí a otro.

ἄλλον τόπον. καὶ εἴτε μηδεμία αἴσθησίς ἐστιν, ἀλλ' οἷον
D ὕπνος, ἐπειδάν τις καθεύδων μηδ' ὄναρ μηδὲν ὁρᾷ, θαυμάσιον κέρδος ἂν εἴη ὁ θάνατος. ἐγὼ γὰρ ἂν οἶμαι, εἴ τινα ἐκλεξάμενον δέοι ταύτην τὴν νύκτα, ἐν ᾗ οὕτω κατέδαρθεν, ὥστε μηδὲ ὄναρ ἰδεῖν, καὶ τὰς ἄλλας νύκτας τε καὶ ἡμέρας τὰς τοῦ βίου τοῦ ἑαυτοῦ ἀντιπαραθέντα ταύτῃ τῇ νυκτὶ δέοι σκεψάμενον εἰπεῖν, πόσας ἄμεινον καὶ ἥδιον ἡμέρας καὶ νύκτας ταύτης τῆς νυκτὸς βεβίωκεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ βίῳ, οἶμαι ἂν μὴ ὅτι ἰδιώτην τινά, ἀλλὰ τὸν μέγαν βασιλέα εὐα-
E ριθμήτους ἂν εὑρεῖν αὐτὸν ταύτας πρὸς τὰς ἄλλας ἡμέρας καὶ νύκτας. εἰ οὖν τοιοῦτον ὁ θάνατός ἐστιν, κέρδος ἔγωγε λέγω· καὶ γὰρ οὐδὲν πλείων ὁ πᾶς χρόνος φαίνεται οὕτω δὴ εἶναι ἢ μία νύξ. εἰ δ' αὖ οἷον ἀποδημῆσαί ἐστιν ὁ θάνατος ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον, καὶ ἀληθῆ ἐστιν τὰ λεγόμενα, ὡς ἄρα ἐκεῖ εἰσιν ἅπαντες οἱ τεθνεῶτες, τί μεῖζον ἀγαθὸν τούτου εἴη ἄν, ὦ ἄνδρες δικασταί; εἰ γάρ τις ἀφι-
41 κόμενος εἰς Ἅιδου, ἀπαλλαγεὶς τούτων τῶν φασκόντων δικαστῶν εἶναι, εὑρήσει τοὺς ἀληθῶς δικαστάς, οἵπερ καὶ λέγονται ἐκεῖ δικάζειν, Μίνως τε καὶ Ῥαδάμανθυς καὶ Αἰακὸς καὶ Τριπτόλεμος καὶ ἄλλοι ὅσοι τῶν ἡμιθέων δίκαιοι ἐγένοντο ἐν τῷ ἑαυτῶν βίῳ, ἆρα φαύλη ἂν εἴη ἡ ἀποδημία; ἢ αὖ Ὀρφεῖ ξυγγενέσθαι καὶ Μουσαίῳ καὶ Ἡσιόδῳ καὶ Ὁμήρῳ ἐπὶ πόσῳ ἄν τις δέξαιτ' ἂν ὑμῶν; ἐγὼ μὲν γὰρ πολλάκις θέλω τεθνάναι, εἰ ταῦτ' ἔστιν ἀληθῆ· ἐπεὶ ἔμοιγε
B καὶ αὐτῷ θαυμαστὴ ἂν εἴη ἡ διατριβὴ αὐτόθι, ὁπότε ἐντύχοιμι Παλαμήδει καὶ Αἴαντι τῷ Τελαμῶνος καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν παλαιῶν διὰ κρίσιν ἄδικον τέθνηκεν, ἀντιπαραβάλλοντι τὰ ἐμαυτοῦ πάθη πρὸς τὰ ἐκείνων, ὡς ἐγὼ οἶμαι, οὐκ ἂν ἀηδὴς εἴη. καὶ δὴ τὸ μέγιστον τοὺς ἐκεῖ ἐξετάζοντα καὶ ἐρευνῶντα ὥσπερ τοὺς ἐνταῦθα διάγειν, τίς αὐτῶν σοφός ἐστιν καὶ τίς οἴεται μέν, ἔστιν δ' οὔ. ἐπὶ πόσῳ δ' ἄν τις, ὦ ἄνδρες δικασταί, δέξαιτο ἐξετάσαι τὸν ἐπὶ Τροίαν ἀγα-
C γόντα τὴν πολλὴν στρατιὰν ἢ Ὀδυσσέα ἢ Σίσυφον, ἢ ἄλλους μυρίους ἄν τις εἴποι καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας; οἷς ἐκεῖ

Y si el morir fuese un no sentir nada —algo así como un sueño tal que durmiéndolo ni tan sólo se viesen ensueños—, ¡maravillosa ganancia fuera la muerte! Porque tengo para mí, que, si alguien tuviera que escoger para sí una noche tal, que en ella durmiese sin ni aun ver ensueños y, contraponiendo las otras noches de su vida y sus otros días con esta tal noche, hubiera de decir, bien pensado, qué otro día y qué otras noches mejores y más deliciosas que esta tal noche ha vivido en su vida, tengo para mí que no sólo un particular sino aun el Gran Rey [27] encontraría ser muy contadas tales noches en relación al número de los días y de las demás noches.

Si, pues, tal es la muerte, por mí que la llamo ganancia; que, en realidad, según esto el tiempo todo de nuestra vida no parece llenar más de una tal noche.

Pero, si fuera la muerte un emigrar de aquí a otro lugar —y fuese verdad lo que se dice que allá se encuentran todos los muertos—, ¿qué mayor bien que éste, varones jueces? [28]

Si, pues, al llegar al Hades, desembarazado ya de todos estos que se dicen jueces, se encontrase uno con los que lo son en verdad —y que se dice ser ellos los que allí juzgan: Minos y Radamanto, Eaco, Triptólemo y aquellos otros entre los semidioses que fueron justos durante su vida—, hubiese sido esta emigración sin importancia?

Y ¿en cuánto no apreciara cualquiera de vosotros familiarizarse con Orfeo y Museo, con Hesíodo y Homero?

Que yo, de cierto, muchas veces me quiero morir, si es verdad todo esto; porque para mí, tal como soy, fuera allí maravilloso mi género de quehacer, pues me encontrara con Palamades y con Aiax, el hijo de Telamón, y con aquellos otros de los antiguos que murieron por juicio injusto. [29]

Pero, de cierto, lo grande fuera pasar la vida poniendo a prueba a los de allá y escudriñando, como a los de acá, quién de ellos es sabio, y quién se lo piensa ser, mas no lo es.

¡En cuánto tendría uno de vosotros, varones jueces, poner a prueba por sí mismo al que condujo a Troya aquel tan grande ejército, o a Ulises o a Sísifo o a tantos miles de varones y mujeres que se pudieran nombrar, dialogar con los cuales,

διαλέγεσθαι καὶ ξυνεῖναι καί ἐξετάζειν ἀμήχανον ἂν εἴη
εὐδαιμονίας. πάντως οὐ δήπου τούτου γε ἕνεκα οἱ ἐκεῖ
ἀποκτείνουσι· τά τε γὰρ ἄλλα εὐδαιμονέστεροί εἰσιν οἱ ἐκεῖ
τῶν ἐνθάδε, καὶ ἤδη τὸν λοιπὸν χρόνον ἀθάνατοί εἰσιν, εἴπερ
γε τὰ λεγόμενα ἀληθῆ ἐστιν.

33. Ἀλλὰ καὶ ὑμᾶς χρή, ὦ ἄνδρες δικασταί, εὐέλπιδας
εἶναι πρὸς τὸν θάνατον, καὶ ἕν τι τοῦτο διανοεῖσθαι ἀληθές,
D ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε
τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τούτου πράγμα-
τα. οὐδὲ τὰ ἐμὰ νῦν ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου γέγονεν, ἀλλά μοι
δῆλόν ἐστι τοῦτο, ὅτι ἤδη τεθνάναι καὶ ἀπηλλάχθαι πραγ-
μάτων βέλτιον ἦν μοι. διὰ τοῦτο καὶ ἐμὲ οὐδαμοῦ ἀπέτρε-
ψεν τὸ σημεῖον, καὶ ἔγωγε τοῖς καταψηφισαμένοις μου καὶ
τοῖς κατηγόροις οὐ πάνυ χαλεπαίνω. καίτοι οὐ ταύτῃ τῇ
διανοίᾳ κατεψηφίζοντό μου καὶ κατηγόρουν, ἀλλ' οἰόμε-
E νοι βλάπτειν· τοῦτο αὐτοῖς ἄξιον μέμφεσθαι. τοσόνδε μέν-
τοι αὐτῶν δέομαι· τοὺς υἱεῖς μου, ἐπειδὰν ἡβήσωσι, τιμω-
ρήσασθε, ὦ ἄνδρες, ταὐτὰ ταῦτα λυποῦντες, ἅπερ ἐγὼ ὑμᾶς
ἐλύπουν, ἐὰν ὑμῖν δοκῶσιν ἢ χρημάτων ἢ ἄλλου του πρό-
τερον ἐπιμελεῖσθαι ἢ ἀρετῆς, καὶ ἐὰν δοκῶσί τι εἶναι μηδὲν
ὄντες, ὀνειδίζετε αὐτοῖς, ὥσπερ ἐγὼ ὑμῖν, ὅτι οὐκ ἐπιμε-
λοῦνται ὧν δεῖ, καὶ οἴονταί τι εἶναι ὄντες οὐδενὸς ἄξιοι. καὶ
42 ἐὰν ταῦτα ποιῆτε, δίκαια πεπονθὼς ἐγὼ ἔσομαι ὑφ' ὑμῶν
αὐτός τε καὶ οἱ υἱεῖς. ἀλλὰ γὰρ ἤδη ὥρα ἀπιέναι, ἐμοὶ μὲν
ἀποθανουμένῳ, ὑμῖν δὲ βιωσομένοις· ὁπότεροι δὲ ἡμῶν ἔρ-
χονται ἐπὶ ἄμεινον πρᾶγμα, ἄδηλον παντὶ πλὴν ἢ τῷ θεῷ.

familiarizarse y ponerlos a prueba fuera sin duda bienaventuranza sin medida! Que por esto no matan los de allá.

Y en lo demás también son más bienaventurados los de allá que los de acá; y, si es verdad lo que se dice, serán ya, para el resto del tiempo, inmortales.

33. Pero vosotros también, varones jueces, habéis de ser varones de bellas esperanzas, respecto de la muerte; y tener como una de las verdades ésta: que no hay nada malo para el varón bueno, ni en vida ni en muerte; y que no descuidan sus cosas los dioses.

Tampoco las mías han sucedido ahora por sí y ante sí; más bien está claro que es por mí lo mejor separarme de mis quehaceres y morirme ya.

Por esto no se me interpuso mi señal en momento alguno. Y, a fe mía, que no me irrito gran cosa ni contra mis acusadores ni contra los que me han condenado, aunque no me hayan condenado ni acusado con esta intención, sino creyendo dañarme; y en esto son dignos de reprobación.

Una cosa, por cierto, les pido: cuando mis hijos lleguen a la bella edad, si os pareciere, varones, que se acuitan por las riquezas o por otra cosa cualquiera más que por la virtud, dadles como merecidas las mismas molestias con que yo os he molestado; y si se tuviesen por algo, siendo nada, echadles en cara, como yo lo he hecho con vosotros, que no se acuiten por lo que no deben y que se creen ser algo, no siendo dignos de nada.

Y si esto hiciereis, nos habréis hecho justicia a mí y a mis hijos. Pero es ya tiempo de marcharse: que yo tengo que morir, que vosotros tenéis que vivir.

Mas quién de nosotros vaya a lo mejor; cosa es, para todos menos para el Dios, desconocida.

INTRODUCCIÓN
AL DIÁLOGO CRITÓN

I. Ser y estar del hombre. Nivel medio del estado del ser del hombre

1. De entre los muchos y grandes prejuicios que acerca de la naturaleza del hombre vigen y circulan, uno y no el menor, es el de pensar que porque, según la vista de ojos y el tacto de los dedos, el cuerpo de un hombre parece separado del de otro y del de todos, el alma de un hombre tenga que estar parecida y proporcionalmente separada de las de los demás; asemejándose, por consiguiente, el conjunto de los hombres más a una nube, constelación de gotas, que al mar: bloque de agua. Cuando pudiera ser muy bien que el cuerpo de los hombres se hubiera respecto del alma cual recipiente sólido, abierto por uno de sus lados, respecto del aire parcialmente encerrado, delimitado y definido por tal recipiente, más comunicante por una de sus aberturas con ese bloque único que es el aire.

El alma humana puede hallarse en diversos "estados", aun siendo su "ser" uno y el mismo; que así el "ser" del agua puede encontrarse en "estado" sólido, líquido y gaseoso.

Pero estas metáforas preparatorias van en muy determinada dirección. Lo que se llama social o colectivo no es, en el propio, real y fuerte sentido de la palabra una "suma" de individuos que estén cada uno de ellos perfectamente individuado en cuerpo y en alma. Las almas de un colectivo real humano —llámese tribu, horda, ciudad, nación, iglesia—, no forman un plural; se hallan en estado "gaseoso", formando una supraunidad real, estable en amplios límites, inestable frente al hombre que se proponga y llegue a vivirse como "persona", que el tal convierte hasta cierto límite y trans-

forma "el alma" —que en *estado* natural humano se halla cual aire suprauno, en "su" alma; condensa en sólido una parte de *lo animado,* lo individua y se lo apersona.

Lo grave del caso consiste en que aquellos que saben formular en sentencias filosóficas y en expresiones teoréticas lo que sobre la vida notan, por exigir tal faena consciente "estar-se-siendo" a lo sólido, a lo personal, no pueden comprender esotro "estado" real y realísimo del "ser" del alma del hombre en "estado" de muchos, de Don Nadie o Don Cualquiera.

2. La frase "ponerse a nivel de" no es una metáfora sin valor filosófico y sin repercusiones entitativas. La posición de equilibrio entre dos extremos se hace en un término medio; el calor del Sol no levanta a su nivel térmico los objetos terrestres, sino que el calor resultante se queda en un grado intermedio entre la temperatura inicial durante la noche y los miles de miles de grados del calor solar.

De parecida manera: las ideas, los valores, la ciencia, la moral, la religión, las leyes serán en sí lo que sean —allá en su mundo inteligible puro, en un entendimiento divino o en una pura razón finita . . .—; mas pueden hallarse en diversos "estados" en un "nivel" medio de "equilibrio", nivel que tiende a establecerse automáticamente, que posee una consistencia peculiar, que resiste ampliamente los cambios hacia más o hacia menos, cual resisten y persisten y vuelven a su posición de equilibrio las campanas de nuestras torres.

Este "nivel medio" real de equilibrio es un "estado especial" al que tienden y en el que persisten "seres" finitos cual el hombre.

Heidegger ha sido tal vez el primero en estudiar el sujeto propio que "está" en tal nivel medio y la estructura de ese "nivel medio"; y descubrirá estructuras muy sutiles y resistentes propias de la *durchschnittliche Existenz,* de la exis-

tencia media, del "ser-que-está" en un estado medio, del *durchschnittliches Verstehen,* del comprender medio o "entendederas" del ser que está en un nivel medio, de *Das Man* o Don Nadie o Don Cualquiera, que es el "ser" del hombre en cuanto que "está" y tiende a ponerse y persistir en ese "nivel medio" o estado de medianía entitativa.

3. De este natural estado medio del ser del hombre se salen los desequilibrados, los que pretenden elevar el tipo de "estado" de su "ser". Que el "ser" es, probabilísimamente, intransformable, y no hay manera de pasar de un tipo de ser dado a otro tipo de ser; mas, respecto de un tipo de ser dado, son posibles múltiples "estados". Y las potencias o poderes más hondos y transcendentales del hombre pertenecen precisamente al tipo de potencias transformadoras del "estado" del "ser" del hombre.

Claro que estas ideas corresponden a una metafísica muy más complicada que la del "ser en cuanto ser", porque estar y ser son cosas radicalmente diversas; y diversas son parecidamente estado y modalidades (posible-real-necesario-contingente); mas no es este lugar para desarrollarlas.

Lo anterior se endereza a lo siguiente, ya más cerca del diálogo que nos ocupa.

II. *El problema socrático de las relaciones del individuo humano con los más, con las leyes y con la ciudad*

1. "Los más" (οἱ πολλοί) no se compone e integra directa y propiamente de individuos o personas sino de "uno-de-tantos", de "dos-de-tantos", de "tres-de-tantos" . . . ; y, en rigor, dos que sean cada uno uno-de-tantos no dan por suma sino uno-de-tantos. Don Nadie no es un plural; es un estado real colectivo semejante al que adoptan las gotas al caer en

el mar. Don Nadie es un "continuo" real humano, todo lo humano en estado de continuo real. Y así como la física no pudo constituirse plenamente hasta que introdujo el concepto y admitió la realidad de estilo "campo" —campo gravitatorio, campo electromagnético—, de parecida manera lo humano no es comprensible si no se introduce el concepto y acepta como realidad básica esos estados de colectividad, en que cada uno no es sino uno-de-tantos. Investigar lo que de "campal" queda en el hombre es decidir lo que queda de humanidad, de género humano, de especie humana fuera de lo que el individuo o persona tengan de peculio y de peculiar, de individuado y de apersonado.

Pues bien, Sócrates reconoce darse:

1) una especie de sujeto colectivo dilatado, tanto que abarca a "casi todos": los más (οἱ πολλοί, *passim*),

2) incapaz de hacer grandes males (μέγιστα κακά) y grandes bienes (μέγιστα ἀγαθά) (*Critón*, 44 D),

3) que sólo hacen lo que se les viene a la mano, lo que les depara la ventura (ὅτι ἂν τύχωσι, *ibid.*),

4) cuyo nivel mental está entre lo sensato (φρόνιμον) y lo insensato (ἄφρον), sin llegar a estar en ninguno de los dos estados,

5) cuya vida mental aspira y vive sólo de "opiniones" (δόξα), lo que a primera vista aparece (44 D, 46 D-E, 47-48), que es un término o nivel medio "real" de pensar colocado entre la ignorancia (ἀμαθία) y la sabiduría (σοφία),

6) ligeros en sus resoluciones, arrepentidizos, que con igual ligereza matan que, si pudieran, resuscitaran al muerto por ligereza (48 C),

7) preocupados de los "hechos" y de las cosas de hecho o hechos brutos de la vida —dinero, hijos, comida . . .—; preocupados por el "ser", por el ser que es, y no por el deber ser,

a que habría que elevar el estado de hecho bruto del ser manual (48 C-D, *et passim*).

Y si no se tratara de una sencilla interpretación introductoria, podríamos descubrir en este diálogo, y en la *Apología* sobre todo, casi todos los rasgos que, según Heidegger, caracterizan a *Das Man*, a Don Nadie, al Uno-de-tantos, que así son los más que andan por el mundo.

Frente a este sujeto colectivo real y realísimo que es los más (οἱ πολλοί) tomó Sócrates la actitud de desprecio, de pulcra y remilgada separación —en modos de pensar, en trato cotidiano, en valoración de las cosas, de la muerte, del destierro, de los hijos . . .—, separación que es faena de individuación real.

2. Pero frente a las leyes (οἱ Νόμοι), la ciudad (ἡ Πόλις) y la patria (ἡ Πατρίς), el mancomún o la mancomunidad de la ciudad (τὸ κοινὸν τῆς Πόλεως) (50 A) la actitud de Sócrates es muy diferente:

a) Sócrates habla de ellas como de "personas"; y no en plural, sino como si fueran una sola persona real. Así, antes de contar a Critón lo que las leyes y la ciudad le dijeron en ensueños, le refiere la aparición de "una matrona bella y de buen ver (εὐ-εἰδής) καλὴ καὶ εὐειδής, 44 A); leyes y ciudad hablan a Sócrates en singular: "dime" y no "dinos" (50 A), aunque no se deba desconocer que entre ciudad y leyes exista una relación de contextura tal que las leyes sean la textura propia de ese colectivo real que se llama ciudad (ἡ Πόλις), mientras que ciertas costumbres y totems pudieran ser la textura especial que constituyera la horda o la tribu. Pero este tema reaparecerá en otros diálogos y a ellos remitimos al lector. Véase *República* y *Leyes*.

b) Se ha dicho y repetido que en el discurso puesto por Sócrates en boca de las leyes y de la ciudad (50-54) se trata

de esa figura retórica que se llama prosopopeya o personificación.

No hay indicio alguno de que Sócrates tome a ficción retórica o poética, a prosopopeya, lo que aquí dice. Pues, *primero*: consta del respecto y buena nota que tomaba Sócrates de lo que se le aparecía en sueños (*Apol.* 33 C), y aquí le refiere a Critón un ensueño en el que se le aparece una matrona bella y de buen ver, representación sensible de las leyes y de la ciudad (44 A-B), que le habla como de persona a persona. *Segundo*: Critón no trata de rebatir a Sócrates sus argumentos en pro de las leyes diciéndole que los sueños, sueños son, que las leyes y la ciudad son ficciones jurídicas y que lo real en realidad de verdad son él, sus hijos, sus amigos, su vida . . . Critón acepta por real el ensueño y lo que en él le dicen a Sócrates las leyes y la ciudad.

Pero tampoco es menester llegar al extremo opuesto y suponer que ciudad y leyes son una realidad de tipo material o espiritual. La cosa es más sutil que estos extremos: ficción poética, hipóstasis real. Se trata de si el alma del griego, aun de los más distinguidos, se hallaba íntegra en *estado de individuación* y no tal vez *en estado societario*. No es éste lugar para acumular indicios sutiles: baste recordar que fue opinión común de todos los grandes griegos, desde Heráclito a Aristóteles, que el entendimiento era algo común, separado de los individuos, imperecedero, cual atmósfera de luz que a todas y a cada una de las cosas ilumina, sin que, con todo, cada una se lo apropie (Aristót. *De Anima*, III, 5). Añádase el paralelismo, desconcertante para nosotros, entre partes de alma, virtudes del alma, clases sociales, vocaciones o misiones raciales, en Platón; la ausencia de cuestiones tan tremebun-

das para nosotros cual las del principio de individuación, conciencia, constitución de la persona, inmortalidad personal...; y se llegará al convencimiento de que el alma griega, aun en los griegos modélicos, se hallaba en "estado social", en forma de "campo" anímico (mental, moral), sin individuación perfecta.

Cuando en un tipo de alma humana una parte, mayor o menor, de ella, se halla aún sin individuar, en forma de "campo anímico" y si tal parte "en bloque" todavía es el entendimiento, no se notará el conocer (νοεῖν) como una acción de un sujeto, no se podrá decir "yo pienso", sino que el intracuerpo de entender se percibirá como afección o pasión (πάθος) y sólo cabrá decir: "se piensa en mí", como un objeto que está siendo iluminado por la luz no podría decir "yo luzco", sino a lo más "la luz se luce en mí", me luzco por la luz. Y esta comparación entre entendimiento activo —el que habría de decir "yo pienso"—, y la luz es de Aristóteles (*De Anima*, III, 5); y la luz era para el heleno lo que es aún para la vista sensible del más sabio en teoría de los fotones: una atmósfera continua de luz, un bulto o bloque luminoso sin figura que baña a todos los objetos sin hacerse, al parecer, de ninguno. Al revés; cada uno, por ser y estar afectado por la luz, se aparece como luminoso y luciente en acto. Lo que cada objeto descubre a la luz del entendimiento activo en su *eidos*, o lo que de eidético tenga. Ahora bien: a la luz y por la luz eidética pura y en bloque que es, según lo sentía Aristóteles, el entendimiento activo (νοῦς ποιητικός), el entendimiento pasivo o receptor (νοῦς δεκτικός, *De Anima*, III, 4) no descubre ningún *eidos* propio, no saca a luz esencia o naturaleza suya —"no tiene naturaleza alguna (μεδημίαν φύσιν, *ibid.*)—, ningún *eidos* le nace dentro como esencia suya —es *tabula rasa*, encerado limpio

(γραμματεῖον, *ibid.*)—, donde con igual facilidad se escribe una cosa que se borra, sin que se asimile o apropie (οὐσία) idea o figura alguna. Y este entendimiento pasivo o inasimilante, puro lugar (τόπος) de aparición de las ideas de los seres (εἴδων) es el de "cada uno".

Valéry acuñó en una frase, dicha naturalmente a otro propósito, el matiz de la "sensación de conocer", propia de un entendimiento pasivo:

—(*a la lueur de la douleur sentie*)

"*je me sentis connue*" (*encore plus que blessée*), (*La jeune Parque*), que, para el intento presente, traduciría: a la luz de la idea conocida, por imprimírmela en mí el entendimiento activo, "me sentí conocido", mucho más que conocedor. Que si hay dolores que se sienten no tanto como heridas (*blessée*) cuanto como luz que nos descubre quiénes somos, bien a pesar nuestro; y hay otros cuyo poder descubridor consiste en que uno queda expuesto a las miradas indiscretas, frías o maliciosas de alguien, dolores en que lo que uno siente y de lo que se resienten es precisamente eso de "sentirse conocido", de quedar patente y con herida pública ante otro, de parecida manera el tipo y matiz, como nota el conocer un conocedor estilo helénico, es el de "sentirse conocido por el entendimiento activo", por la luz eidética, y esto en doble sentido:

a) sentirse que no es uno quien conoce activamente, descubrirse como conocedor pasivo,

b) sentir que tal conocer es "quedar patente y sumergido" en un entendimiento supraindividual, sentirse colectivizado; y mejor, sentirse sostenido por el entendimiento activo, cual se siente uno mantenido por el mar con sostenimiento "global" que hace posible moverse de "una" parte del mar a "otra".

De parecida manera: ha habido épocas mentales en que el entendimiento de cada uno comienza por sentirse sostenido por el entendimiento (agente), por el entendimiento en forma de mar o bloque eidético, y a base de tal sustentación nota uno resultarle posible pasar de "esta" idea a "estotra" idea; y hay épocas vitales en que la sensación "primaria" del conocer es la de pasar de una idea a otra idea, quedando relegada a segundo plano la de sentirse sostenido por el mar del entendimiento, por una razón subsistente, por un universo lógico o eidético en bloque. En el primer caso, el matiz de conocer será "sentirse conocido", llevado por el entendimiento, sentirse uno-de-tantos, como son mantenidos en y por el entendimiento agente (νοῦς ποιητικός), en el segundo, el matiz del conocer será sentir que "yo soy quien conoce" (Descartes).

Y tal entendimiento agente no es "este *eidos*, más estotro *eidos*, más . . ." —el *eidos* de dos, más el *eidos* de circunferencia, más el *eidos* de ser, . . . algo así como una sarta o collar de *eidos* atómicos o indivisibles—, sino cual ideas-en-bloque, sin distinción entre sí, en forma de continuo eidético, de "campo" ideológico, dentro del cual el proceso diairético (Platón) o la definición (Aristóteles) recortarán ideas sueltas, como quien del bloque marino saca un decímetro cúbico de agua, un volumen definido por el contorno de una vasija o por la forma de una concha.

Parecidamente: una vida no perfectamente individuada se nota "sostenida" por un especial mar de vida o vida en bloque original, que es la *pólis* o ciudad, atmósfera vital, ambiente real supraindividual de que viven las vidas de cada uno, en cuanto que cada uno es uno de tantos como viven mantenidos y atenidos a esa vida colectiva y en bloque que es la *pólis*.

Y cuando la vida de uno siente, cual sensación "primaria" esa de "sentirse mantenido" por una vida "en bloque", y cual sensación secundaria la de ser "yo" quien vive, quien se desplaza en ese mar de vida o vida-en-mar de "este" acto de vivir a "estotro", entonces es cuando se habla de la ciudad, de las leyes, de la patria, tal como lo hace aquí Sócrates y cual lo sentía todo griego aun el más individuado.

Esta sumisión "vital" del individuo a la ciudad, cual la del barco al mar, se ha ido perdiendo desde el Renacimiento sobre todo, y para nosotros ha pasado a sensación vital primaria la de que "yo vivo", y a secundaria o subconsciente la de que yo vivo sustentado y mantenido por una vida-en-bloque.

Y presentemente: las leyes no eran para Sócrates "esta" ley más "estotra" ley más . . . sino "ley en bloque", legalidad subsistente que hacía posible delimitar esta ley y estotra ley y pasar de una a otra, como nadador que se desliza desde este metro cúbico de agua a estotro. La legalidad, así en bloque, mantenía y aseguraba la vida normal y social del heleno.

La ciudad, la ley, la patria eran, pues, vividas cual condición real y primaria de posibilidades de vida, cual vida-en-bloque que asegura las vidas de cada uno; y, por tanto, no metafórica sino realmente podrían decirle a Sócrates que ellas lo habían criado, sustentado y educado (50 D y ss.). El componente metafórico se reduce, pues, a que tal vida-en-bloque no habla directamente, sino que se sirve de los individuos como de "altavoces", y no puede hablar con palabras plurales, con leyes especiales, con mandatos bien distintos, porque no "es" según módulo individual, porque no es "suma" sino "bloque".

El primitivo vive el mundo entero —material-espiritual, social, biológico . . .—, en "un solo bloque", y se vive a sí mismo como empotrado y machihembrado con tal bloque.

Tal vez durante los primeros tiempos de la navegación no se conocieron exactamente las dimensiones que debía tener un bloque de agua para que pudiera sustentar un barco de tales dimensiones concretas, así que sólo en un "gran" volumen de agua se atrevían los navegantes a hacerse a la mar. Poco a poco se fue conociendo la proporción entre volumen de agua en bloque —mar, lago, río, puerto, rada—, y el volumen de una nave, proporción que permitía al bloque sustentar la nave y a ésta pasar de "una" parte de tal bloque a "otra", sin hundirse.

De parecida manera: el primitivo vive el mundo entero "cual un bloque", y sólo en tal bloque tomado en total y en bulto se siente seguro; y ha sido faena de la civilización ir descubriendo "valientemente" que bloques de realidad más reducidos en dimensiones bastan para sustentar al hombre y permitir a su individualidad pasar de una cosa a otra y definir cosas aparte. El griego clásico había ya descubierto que para vivir su vida interior le bastaba "ese bloque que se llama vida ciudadana", vida en bloque de ciudad (Πόλις) centrada en un agorá o plaza pública y separada del restante bloque del mundo por una muralla real o jurídica. Pero este bloque reducido era vivido como necesario para la vida de cada uno. Desterrarlo de él, arrancarle a uno de esta su tierra era, parecidamente, sentirse morir.

Estas sensaciones "globales" y el vivirlas como "primarias" tal vez nos parezcan a nosotros cosa de novela filosófica. Pero si no se intenta comprenderlas y revivirlas de alguna manera, no se habrá de entender la filosofía griega y, en especial, el diálogo presente, el tono vivencial y moral de la actitud y acciones, conmovedoras y sublimes, que en palabras nos ha conservado Platón.

TEXTO ORIGINAL Y

TRADUCCIÓN CASTELLANA



ΚΡΙΤΩΝ

[Η ΠΕΡΙ ΠΡΑΚΤΕΟΥ, ΗΘΙΚΟΣ]

St. I

ΤΑ ΤΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΠΡΟΣΩΠΑ

p. 43 ΣΩΚΡΑΤΗΣ, ΚΡΙΤΩΝ

A 1. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί τηνικάδε ἀφῖξαι, ὦ Κρίτων; ἢ οὐ πρῴ ἔτι ἐστίν;

ΚΡΙΤΩΝ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Πηνίκα μάλιστα;

ΚΡΙΤΩΝ. Ὄρθρος βαθύς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Θαυμάζω, ὅπως ἠθέλησέ σοι ὁ τοῦ δεσμωτηρίου φύλαξ ὑπακοῦσαι.

ΚΡΙΤΩΝ. Ξυνήθης ἤδη μοί ἐστιν, ὦ Σώκρατες, διὰ τὸ πολλάκις δεῦρο φοιτᾶν, καί τι καὶ εὐεργέτηται ὑπ' ἐμοῦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἄρτι δὲ ἥκεις ἢ πάλαι;

ΚΡΙΤΩΝ. Ἐπιεικῶς πάλαι.

B ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εἶτα πῶς οὐκ εὐθὺς ἐπήγειράς με, ἀλλὰ σιγῇ παρακάθησαι;

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐ μὰ τὸν Δία, ὦ Σώκρατες, οὐδ' ἂν αὐτὸς ἤθελον ἐν τοσαύτῃ τε ἀγρυπνίᾳ καὶ λύπῃ εἶναι. ἀλλὰ καὶ σοῦ πάλαι θαυμάζω αἰσθανόμενος, ὡς ἡδέως καθεύδεις· καὶ ἐπίτηδές σε οὐκ ἤγειρον, ἵνα ὡς ἥδιστα διάγῃς. καὶ πολλάκις μὲν δή σε καὶ πρότερον ἐν παντὶ τῷ βίῳ εὐδαιμόνισα τοῦ τρόπου, πολὺ δὲ μάλιστα ἐν τῇ νυνὶ παρεστώσῃ ξυμφορᾷ, ὡς ῥᾳδίως αὐτὴν καὶ πρᾴως φέρεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ γὰρ ἄν, ὦ Κρίτων, πλημμελὲς εἴη
C ἀγανακτεῖν τηλικοῦτον ὄντα, εἰ δεῖ ἤδη τελευτᾶν.

ΚΡΙΤΩΝ. Καὶ ἄλλοι, ὦ Σώκρατες, τηλικοῦτοι ἐν τοιαύταις ξυμφοραῖς ἁλίσκονται, ἀλλ' οὐδὲν αὐτοὺς ἐπιλύεται ἡ ἡλικία τὸ μὴ οὐχὶ ἀγανακτεῖν τῇ παρούσῃ τύχῃ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔστι ταῦτα. ἀλλὰ τί δὴ οὕτω πρῴ ἀφῖξαι;

ΚΡΙΤΩΝ. Ἀγγελίαν, ὦ Σώκρατες, φέρων χαλεπήν, οὐ σοί, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, ἀλλ' ἐμοὶ καὶ τοῖς σοῖς ἐπιτηδείοις

Critón

(SOBRE EL DEBER. DIÁLOGO ÉTICO)

PERSONAJES DEL DIÁLOGO

SÓCRATES. CRITÓN

1. SÓCRATES. ¿Cómo es que vienes a estas horas, Critón?, ¿qué no es demasiado temprano?

CRITÓN. Sí que lo es.

SÓCRATES. Más o menos, ¿cuánto?

CRITÓN. Primera aurora.

SÓCRATES. Me sorprende que el carcelero haya tenido contigo esta condescendencia.

CRITÓN. Ya me tiene afecto, Sócrates, de tanto verme por aquí, aparte de que le trae su cuenta.

SÓCRATES. ¿Llegaste ahora mismo o hace rato?

CRITÓN. Hace ya bastante rato.

SÓCRATES. Entonces, ¿por qué no me despertaste inmediatamente, sino que te estuviste sentado junto a mí y en silencio?

CRITÓN. ¡Por Júpiter!; ni yo mismo quisiera, Sócrates, hallarme despierto en tristeza tanta. Mas desde hace rato estaba admirando cuán plácidamente duermes. Y de intento no te desperté para que se te pasara el tiempo lo más plácidamente posible. Que ya antes y en muchas otras ocasiones de tu vida te tuve por de natural feliz, pero muchísimo más en la calamidad presente. ¡Con qué facilidad y mansedumbre la llevas!

SÓCRATES. ¡Sólo faltaría, Critón, que a mis años llevara a mal el tener que morir!

CRITÓN. Pues, Sócrates, otros a tu edad y en calamidades parecidas, en nada les ayudó la edad para sobrellevar desgracias como la presente.

SÓCRATES. Así será. Pero ¿por qué viniste tan de mañana?

CRITÓN. Para traerte una mala noticia, Sócrates, mala no para ti —así me lo figuro—; sino para mí y para tus allega-

πᾶσιν καὶ χαλεπὴν καὶ βαρεῖαν, ἣν ἐγώ, ὡς ἐμοὶ δοκῶ, ἐν
τοῖς βαρύτατ' ἂν ἐνέγκαιμι.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τίνα ταύτην; ἢ τὸ πλοῖον ἀφῖκται ἐκ Δή-
D λου, οὗ δεῖ ἀφικομένου τεθνάναι με;
ΚΡΙΤΩΝ. Οὔτοι δὴ ἀφῖκται, ἀλλὰ δοκεῖ μέν μοι ἥξειν
τήμερον ἐξ ὧν ἀπαγγέλλουσιν ἥκοντές τινες ἀπὸ Σουνίου
καὶ καταλιπόντες ἐκεῖ αὐτό. δῆλον οὖν ἐκ τούτων τῶν ἀγ-
γέλων[1] ὅτι ἥξει τήμερον, καὶ ἀνάγκη δὲ εἰς αὔριον ἔσται,
ὦ Σώκρατες, τὸν βίον σε τελευτᾶν.
2. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλ', ὦ Κρίτων, τύχῃ ἀγαθῇ. εἰ ταύ-
τῃ τοῖς θεοῖς φίλον, ταύτῃ ἔστω. οὐ μέντοι οἶμαι ἥξειν
44 αὐτὸ τήμερον.
ΚΡΙΤΩΝ. Πόθεν τοῦτο τεκμαίρει;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐγώ σοι ἐρῶ. τῇ γάρ που ὑστεραίᾳ δεῖ
με ἀποθνῄσκειν ἢ ᾗ ἂν ἔλθῃ τὸ πλοῖον.
ΚΡΙΤΩΝ. Φασί γέ τοι δὴ οἱ τούτων κύριοι.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐ τοίνυν τῆς ἐπιούσης ἡμέρας οἶμαι αὐτὸ
ἥξειν, ἀλλὰ τῆς ἑτέρας. τεκμαίρομαι δὲ ἔκ τινος ἐνυπνίου,
ὃ ἑώρακα ὀλίγον πρότερον ταύτης τῆς νυκτός· καὶ κινδυ-
νεύεις ἐν καιρῷ τινι οὐκ ἐγεῖραί με.
ΚΡΙΤΩΝ. Ἦν δὲ δὴ τί τὸ ἐνύπνιον;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐδόκει τίς μοι γυνὴ προσελθοῦσα καλὴ
B καὶ εὐειδής, λευκὰ ἱμάτια ἔχουσα, καλέσαι με καὶ εἰπεῖν·
ὦ Σώκρατες, ἤματί κεν τριτάτῳ Φθίην ἐρίβωλον ἵκοιο.
ΚΡΙΤΩΝ. Ἄτοπον τὸ ἐνύπνιον, ὦ Σώκρατες.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἐναργὲς μὲν οὖν, ὥς γέ μοι δοκεῖ, ὦ
Κρίτων.
3. ΚΡΙΤΩΝ. Λίαν γε, ὡς ἔοικεν. ἀλλ', ὦ δαιμόνιε Σώ-
κρατες, ἔτι καὶ νῦν ἐμοὶ πιθοῦ[2] καὶ σώθητι· ὡς ἐμοί, ἐὰν
σὺ ἀποθάνῃς, οὐ μία ξυμφορά ἐστιν, ἀλλὰ χωρὶς μὲν τοῦ
ἐστερῆσθαι τοιούτου ἐπιτηδείου, οἷον ἐγὼ οὐδένα μή ποτε
εὑρήσω, ἔτι δὲ καὶ πολλοῖς δόξω, οἳ ἐμὲ καὶ σὲ μὴ σαφῶς
C ἴσασιν, ὡς οἷός τ' ὢν σε σῴζειν, εἰ ἤθελον ἀναλίσκειν
χρήματα, ἀμελῆσαι. καίτοι τίς ἂν αἰσχίων εἴη ταύτης δόξα
ἢ δοκεῖ χρήματα περὶ πλείονος ποιεῖσθαι ἢ φίλους; οὐ γὰρ
πείσονται οἱ πολλοί, ὡς σὺ αὐτὸς οὐκ ἠθέλησας ἀπιέναι

dos todos, mala y apesadumbradora, tanto que yo, juzgando por mí, difícilmente la soportara.

SÓCRATES. ¿Qué noticia es ésa? ¿Que llegó ya la nave a cuya llegada tengo que morir? [1]

CRITÓN. Todavía no llega; pero parece que lo hará hoy, según las noticias de algunos que han venido de Sunio y que la dejaron allá. Y claro está que, según estas noticias, llegará hoy, y por necesidad, Sócrates, mañana será el fin de tu vida.

2. SÓCRATES. Y por buena ventura, Critón; y sea así, si tal place a los dioses. Mas tengo para mí que la nave no llegará hoy.

CRITÓN. ¿De dónde lo sacas?

SÓCRATES. Te lo diré. He de morir al día siguiente de la llegada de la nave.

CRITÓN. Así lo dicen los que en estas cosas mandan.

SÓCRATES. Mas pienso que no llegará en este día que apunta, sino en el otro. Y lo saco por testimonio de un cierto ensueño [2] que vi hace poco durante la noche; así que tal vez en buena hora no me despertaste.

CRITÓN. Y ¿cuál era ese ensueño?

SÓCRATES. Me pareció que hacia mí venía una mujer hermosa y bella de ver, vestida de blanco, que me llamó y me dijo: Sócrates,

"al tercer día llegarás a Ftía la fértil". [3]

CRITÓN. En verdad desconcertante ensueño, Sócrates.

SÓCRATES. Pero bien claro a mi parecer, Critón.

3. CRITÓN. Demasiado al mío también.

Pero, Sócrates demoníaco, [4] créeme una vez más y ponte en salvo. Que, si te mueres, no será para mí esto una sola desgracia, sino que, además de perder un tal allegado, cual jamás no voy a encontrar otro, daré que pensar a muchos de los que no nos conocen bien ni a ti ni a mí que, pudiéndolo hacer, no te puse a salvo, sino que dejé perder la ocasión por no gastar unos dineros. Y ¿qué más vergonzoso que dar la impresión de tener en más a los dineros que a los amigos? Porque la mayoría no se persuadirá de que tú mismo no quisiste, a pesar de nuestros esfuerzos, salir de aquí.

ἐνθένδε ἡμῶν προθυμουμένων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλὰ τί ἡμῖν, ὦ μακάριε Κρίτων, οὕτω τῆς τῶν πολλῶν δόξης μέλει; οἱ γὰρ ἐπιεικέστατοι, ὧν μᾶλλον ἄξιον φροντίζειν, ἡγήσονται αὐτὰ οὕτω πεπρᾶχθαι, ὥσπερ ἂν πραχθῇ.

D ΚΡΙΤΩΝ. Ἀλλ' ὁρᾷς δή, ὅτι ἀνάγκη, ὦ Σώκρατες, καὶ τῆς τῶν πολλῶν δόξης μέλειν. αὐτὰ δὲ δῆλα τὰ παρόντα νυνί, ὅτι οἷοί τ' εἰσὶν οἱ πολλοὶ οὐ τὰ σμικρότατα τῶν κακῶν ἐξεργάζεσθαι, ἀλλὰ τὰ μέγιστα σχεδόν, ἐάν τις ἐν αὐτοῖς διαβεβλημένος ᾖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εἰ γὰρ ὤφελον, ὦ Κρίτων, οἷοί τ' εἶναι οἱ πολλοὶ τὰ μέγιστα κακὰ ἐργάζεσθαι, ἵνα οἷοί τ' ἦσαν καὶ τὰ μέγιστα ἀγαθά, καὶ καλῶς ἂν εἶχεν· νῦν δὲ οὐδέτερα οἷοί τε· οὔτε γὰρ φρόνιμον οὔτε ἄφρονα δυνατοὶ ποιῆσαι, ποιοῦσι δὲ τοῦτο ὅ τι ἂν τύχωσι.

E 4. ΚΡΙΤΩΝ. Ταῦτα μὲν δὴ οὕτως ἐχέτω· τάδε δέ, ὦ Σώκρατες, εἰπέ μοι. ἆρά γε μὴ ἐμοῦ προμηθεῖ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιτηδείων, μή, ἐὰν σὺ ἐνθένδε ἐξέλθῃς, οἱ συκοφάνται ἡμῖν πράγματα παρέχωσιν ὡς σὲ ἐνθένδε ἐκκλέψασιν, καὶ ἀναγκασθῶμεν ἢ καὶ πᾶσαν τὴν οὐσίαν ἀποβαλεῖν ἢ συχνὰ χρήματα ἢ καὶ ἄλλο τι πρὸς τούτοις παθεῖν; εἰ γάρ τι τοιοῦτον
45 φοβεῖ, ἔασον αὐτὸ χαίρειν· ἡμεῖς γάρ που δίκαιοί ἐσμεν σώσαντές σε κινδυνεύειν τοῦτον τὸν κίνδυνον καί, ἐὰν δέῃ, ἔτι τούτου μείζω. ἀλλ' ἐμοὶ πείθου καὶ μὴ ἄλλως ποίει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καὶ ταῦτα προμηθοῦμαι, ὦ Κρίτων, καὶ ἄλλα πολλά.

ΚΡΙΤΩΝ. Μήτε τοίνυν ταῦτα φοβοῦ· καὶ γὰρ οὐδὲ πολὺ τἀργύριόν ἐστιν, ὃ θέλουσι λαβόντες τινὲς σῶσαί σε καὶ ἐξαγαγεῖν ἐνθένδε. ἔπειτα οὐχ ὁρᾷς τούτους τοὺς συκοφάντας ὡς εὐτελεῖς, καὶ οὐδὲν ἂν δέοι ἐπ' αὐτοὺς πολλοῦ
B ἀργυρίου; σοὶ δὲ ὑπάρχει μὲν τὰ ἐμὰ χρήματα, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἱκανά· ἔπειτα καὶ εἴ τι ἐμοῦ κηδόμενος οὐκ οἴει δεῖν ἀναλίσκειν τἀμά, ξένοι[3] ἐνθάδε ἕτοιμοι ἀναλίσκειν· εἷς δὲ καὶ κεκόμικεν ἐπ' αὐτὸ τοῦτο ἀργύριον ἱκανόν, Σιμμίας ὁ Θηβαῖος· ἕτοιμος δὲ καὶ Κέβης καὶ ἄλλοι πολλοὶ πάνυ. ὥστε, ὅπερ λέγω, μήτε ταῦτα φοβούμενος ἀποκάμῃς σαυ-

SÓCRATES. Pero, ¿qué nos importa a ti y a mí, Critón feliz, la opinión de los más?, que los sensatos de veras, únicos de los que vale la pena preocuparse, pensarán que las cosas han pasado como debieran pasar.

CRITÓN. Pero, ¿ves, Sócrates, cómo es necesario preocuparse de la opinión de la mayoría? Que las cosas que están pasando ponen bien de manifiesto que la mayoría es capaz de llevar a cabo no insignificantes maldades sino casi casi las máximas, si uno está de mala reputación ante ella.

SÓCRATES. Ojalá, Critón, que la mayoría fuera capaz de llevar a cabo los mayores males, con tal de que fuera igualmente capaz de realizar los mayores bienes, que entonces todo iría bellamente. Mas, por el contrario, de ninguna de las dos cosas son capaces, que no pueden hacer ni lo sensato ni lo insensato, sino tan sólo lo que les salga a la ventura.

4. CRITÓN. Tal vez las cosas sean así. Pero respóndeme, Sócrates, precisamente a esto: ¿no es verdad que te preocupa el que, salido de aquí, los alcahuetes [5] presenten datos contra mí y los demás allegados de que nosotros fuimos los que te robamos de aquí, y por este motivo perdamos sin remedio toda nuestra hacienda [6] o grandes dineros o además de esto tengamos que sufrir otras cosas?

Si algo de esto temes, déjalo correr; ya que es justo que, por salvarte, corramos estos peligros y, si preciso fuera, mayores. Créeme, pues, y no hagas otra cosa.

SÓCRATES. Estas cosas me preocupan, Critón; y además de ellas, otras muchas.

CRITÓN. Pues tampoco temas por esotras; porque no es gran cantidad de plata la que quieren recibir algunos para salvarte y sacarte de aquí. Además: ¿no ves que estos alcahuetes son de buen contentar y que para ellos no haría falta mucho dinero? Está a tu disposición todo mi dinero, que creo es suficiente para el caso; y si, preocupándote por mí, no crees que yo deba gastar todo lo mío, extranjeros huéspedes hay aquí dispuestos a gastarlo: uno de ellos, Simmias el de Tebas, hasta ha reunido ya dinero suficiente para el intento; dispuestos están también Cebes y muchísimos otros. [7] De manera que, como digo, este temor no te retraiga de ponerte a salvo.

τὸν σῶσαι, μήτε ὃ ἔλεγες ἐν τῷ δικαστηρίῳ, δυσχερές σοι
γενέσθω, ὅτι οὐκ ἂν ἔχοις ἐξελθὼν ὅ τι χρῷο σαυτῷ· πολ-
C λαχοῦ μὲν γὰρ καὶ ἄλλοσε ὅποι ἂν ἀφίκῃ ἀγαπήσουσί σε·
ἐὰν δὲ βούλῃ εἰς Θετταλίαν ἰέναι, εἰσὶν ἐκεῖ ξένοι, οἵ σε
περὶ πολλοῦ ποιήσονται καὶ ἀσφάλειάν σοι παρέξονται, ὥστε
σε μηδένα λυπεῖν τῶν κατὰ Θετταλίαν.

5. Ἔτι δέ, ὦ Σώκρατες, οὐδὲ δίκαιόν μοι δοκεῖς ἐπιχει-
ρεῖν πρᾶγμα, σαυτὸν προδοῦναι, ἐξὸν σωθῆναι· καὶ τοιαῦτα
σπεύδεις περὶ σαυτὸν γενέσθαι, ἅπερ ἂν καὶ οἱ ἐχθροί σου
σπεύσαιέν τε καὶ ἔσπευσάν σε διαφθεῖραι βουλόμενοι. πρὸς
δὲ τούτοις καὶ τοὺς υἱεῖς τοὺς σαυτοῦ ἔμοιγε δοκεῖς προ-
D διδόναι, οὕς σοι ἐξὸν καὶ ἐκθρέψαι καὶ ἐκπαιδεῦσαι οἰχήσει
καταλιπών, καὶ τὸ σὸν μέρος, ὅ τι ἂν τύχωσι, τοῦτο πρά-
ξουσιν· τεύξονται δέ, ὡς τὸ εἰκός, τοιούτων οἷάπερ εἴωθεν
γίγνεσθαι ἐν ταῖς ὀρφανίαις περὶ τοὺς ὀρφανούς. ἢ γὰρ οὐ
χρὴ ποιεῖσθαι παῖδας ἢ ξυνδιαταλαιπωρεῖν καὶ τρέφοντα
καὶ παιδεύοντα· σὺ δέ μοι δοκεῖς τὰ ῥαθυμότατα αἱρεῖσθαι·
χρὴ δέ, ἅπερ ἂν ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἀνδρεῖος ἕλοιτο, ταῦτα
αἱρεῖσθαι, φάσκοντά γε δὴ ἀρετῆς διὰ παντὸς τοῦ βίου ἐπι-
μελεῖσθαι· ὡς ἔγωγε καὶ ὑπὲρ σοῦ καὶ ὑπὲρ ἡμῶν τῶν σῶν
E ἐπιτηδείων αἰσχύνομαι, μὴ δόξῃ ἅπαν τὸ πρᾶγμα τὸ περὶ
σὲ ἀνανδρίᾳ τινὶ τῇ ἡμετέρᾳ πεπρᾶχθαι, καὶ ἡ εἴσοδος τῆς
δίκης εἰς τὸ δικαστήριον ὡς εἰσῆλθεν ἐξὸν μὴ εἰσελθεῖν, καὶ
αὐτὸς ὁ ἀγὼν τῆς δίκης ὡς ἐγένετο καὶ τὸ τελευταῖον δὴ
τουτί, ὥσπερ κατάγελως τῆς πράξεως, κακίᾳ τινὶ καὶ ἀναν-
46 δρίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ διαπεφευγέναι ἡμᾶς δοκεῖν, οἵτινες σε
οὐχὶ ἐσώσαμεν οὐδὲ σὺ σαυτόν, οἷόν τε ὂν καὶ δυνατόν, εἴ
τι καὶ μικρὸν ἡμῶν ὄφελος ἦν. ταῦτα οὖν, ὦ Σώκρατες,
ὅρα μὴ ἅμα τῷ κακῷ καὶ αἰσχρὰ ᾖ σοί τε καὶ ἡμῖν. ἀλλὰ
βουλεύου, μᾶλλον δὲ οὐδὲ βουλεύεσθαι ἔτι ὥρα, ἀλλὰ βε-
βουλεῦσθαι. μία δὲ βουλή· τῆς γὰρ ἐπιούσης νυκτὸς πάντα
ταῦτα δεῖ πεπρᾶχθαι. εἰ δέ τι περιμενοῦμεν, ἀδύνατον καὶ
οὐκέτι οἷόν τε. ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ, ὦ Σώκρατες, πείθου
μοι καὶ μηδαμῶς ἄλλως ποίει.

Ni se te haga duro lo que dijiste en el juzgado: que, al salir de aquí, no sabrías qué hacer contigo mismo; que adondequiera que llegues, en muchos y varios lugares, te estimarán. Y si quieres ir a Tesalia, allá tengo yo huéspedes míos que te tendrán en mucho y te ofrecerán protección, de modo que ninguno de los de Tesalia te moleste.

5. Además de esto, Sócrates, no me parece justo que te pongas tú mismo a traicionarte, pudiendo salvarte; que pareces empeñado en hacerte a ti aquello mismo en que se empeñarían tus enemigos y en que se han empeñado los que han intentado perderte.

Y hay más: me parece que traicionas a tus propios hijos, puesto que, pudiendo criarlos y educarlos, te vas y los abandonas a su suerte y a que hagan lo que ella les depare, que ya sabemos probablemente cuál será su suerte: la usual para huérfanos en orfandad.

Porque, o no hay que hacerse con hijos, o hay que pasar con ellos el trabajo de criarlos y educarlos. Me parece que, por el contrario, tú te tomas todo esto a la ligera. Es preciso, sin embargo, elegir precisamente lo que elegiría un varón bueno y valiente, que haya estado hablando toda su vida del cuidado solícito por la virtud. Y me avergonzaría por mí, por ti y por todos tus allegados, de dar la impresión de que este asunto tuyo ha ido adelante por falta de hombría nuestra, que ya la sola introducción del juicio ante el juzgado, tal cual se introdujo, pudiendo haberse no introducido, y la manera como se llevó y éste su final, cual de drama burlesco, da a pensar que por malquerencias y por falta de hombría se te ha ido a ti y se nos ha ido todo de las manos a los que no te hemos salvado, siendo en realidad posible, si cada uno de nosotros hubiera puesto un poco de su parte. Considera, pues, Sócrates, todo esto; no nos vaya a resultar todo ello a ti y a nosotros, además de malo, motivo de vergüenza. Decídete, pues; mejor, ya no es hora de decidirse, sino de haberse decidido. Y la decisión es una sola, porque todo ha de estar terminado la noche que viene; que si nos detenemos, ya no será posible hacerlo. Así que, Sócrates, obedéceme en todo y no hagas otra cosa en contra.

B 6. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ὦ φίλε Κρίτων, ἡ προθυμία σου πολ-
λοῦ ἀξία, εἰ μετά τινος ὀρθότητος εἴη· εἰ δὲ μή, ὅσῳ μεί-
ζων, τοσούτῳ χαλεπωτέρα. σκοπεῖσθαι οὖν χρὴ ἡμᾶς, εἴτε
ταῦτα πρακτέον εἴτε μή· ὡς ἐγὼ οὐ μόνον νῦν ἀλλὰ καὶ
ἀεὶ τοιοῦτος, οἷος τῶν ἐμῶν μηδενὶ ἄλλῳ πείθεσθαι ἢ τῷ
λόγῳ, ὃς ἄν μοι λογιζομένῳ βέλτιστος φαίνηται. τοὺς δὲ
λόγους, οὓς ἐν τῷ ἔμπροσθεν ἔλεγον, οὐ δύναμαι νῦν ἐκβα-
λεῖν, ἐπειδή μοι ἥδε ἡ τύχη γέγονεν, ἀλλὰ σχεδόν τι ὅμοιοι
C φαίνονταί μοι, καὶ τοὺς αὐτοὺς πρεσβεύω καὶ τιμῶ οὕσπερ
καὶ πρότερον· ὧν ἐὰν μὴ βελτίω ἔχωμεν λέγειν ἐν τῷ πα-
ρόντι, εὖ ἴσθι ὅτι οὐ μή σοι ξυγχωρήσω, οὐδ᾽ ἂν πλείω τῶν
νῦν παρόντων ἡ τῶν πολλῶν δύναμις ὥσπερ παῖδας ἡμᾶς
μορμολύττηται, δεσμοὺς καὶ θανάτους ἐπιπέμπουσα καὶ
χρημάτων ἀφαιρέσεις. πῶς οὖν ἂν μετριώτατα σκοποίμεθα
αὐτά; εἰ πρῶτον μὲν τοῦτον τὸν λόγον ἀναλάβοιμεν, ὃν σὺ
λέγεις περὶ τῶν δοξῶν, πότερον καλῶς ἐλέγετο ἑκάστοτε ἢ
D οὔ, ὅτι ταῖς μὲν δεῖ τῶν δοξῶν προσέχειν τὸν νοῦν, ταῖς δὲ
οὔ· ἢ πρὶν μὲν ἐμὲ δεῖν ἀποθνῄσκειν καλῶς ἐλέγετο, νῦν δὲ
κατάδηλος ἄρα ἐγένετο, ὅτι ἄλλως ἕνεκα λόγου ἐλέγετο, ἦν
δὲ παιδιὰ καὶ φλυαρία ὡς ἀληθῶς; ἐπιθυμῶ δ᾽ ἔγωγ᾽ ἐπι-
σκέψασθαι, ὦ Κρίτων, κοινῇ μετὰ σοῦ, εἴ τί μοι ἀλλοιότερος
φανεῖται, ἐπειδὴ ὧδε ἔχω, ἢ ὁ αὐτός, καὶ ἐάσομεν χαίρειν
ἢ πεισόμεθα αὐτῷ. ἐλέγετο δέ πως, ὡς ἐγῷμαι, ἑκάστοτε
ὧδε ὑπὸ τῶν οἰομένων τι λέγειν, ὥσπερ νῦν δὴ ἐγὼ ἔλεγον,
E ὅτι τῶν δοξῶν, ἃς οἱ ἄνθρωποι δοξάζουσιν, δέοι τὰς μὲν
περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι, τὰς δὲ μή. τοῦτο πρὸς θεῶν, ὦ
Κρίτων, οὐ δοκεῖ καλῶς σοι λέγεσθαι; σὺ γάρ, ὅσα γε τἀνθρώ-
47 πεια, ἐκτὸς εἶ τοῦ μέλλειν ἀποθνῄσκειν αὔριον, καὶ οὐκ ἄν
σε παρακρούοι ἡ παροῦσα ξυμφορά· σκόπει δή· οὐχ ἱκανῶς
δοκεῖ σοι λέγεσθαι, ὅτι οὐ πάσας χρὴ τὰς δόξας τῶν ἀνθρώ-
πων τιμᾶν, ἀλλὰ τὰς μέν, τὰς δ᾽ οὔ; οὐδὲ πάντων, ἀλλὰ

6. SÓCRATES. ¡Oh querido Critón!; este fervor de tu ánimo sería merecedor de todo, con sólo que estuviera bien dirigido; que, si no, cuanto mayor sea, de peor llevar será. Es menester, pues, que consideremos si es nuestro deber hacer esto o no hacerlo, que yo no solamente en esta ocasión sino en todas, y no únicamente en un solo asunto mío sino en todos, sólo me dejo persuadir por aquella razón que, bien considerada, me parezca la mejor entre todas. Así soy.

Pues bien: no puedo rechazar ahora las razones que poco ha dije, y rechazarlas precisamente porque me ha sobrevenido esta calamidad. Me parece, más bien, que continúan igualmente válidas, y por esto las reverencio y honro como antes. Si, pues, no tenemos para esta ocasión otras mejores que decir, sábete que no condesceneré, ni aunque el poder del populacho nos quiera atemorizar como a críos con más espantajos que los presentes: con prisiones, muertes encima y confiscaciones de bienes.

Pero, ¿cómo haremos para reflexionar más mesuradamente aún sobre este punto? ¿Tal vez volviendo a considerar ante todo si en aquel razonamiento tuyo sobre las opiniones se dijo correctamente o no que hay que prestar atención a algunas opiniones y a otras no? Que si antes se dijo bellamente que debo morir, mas se descubriese ahora que lo que se dijo se dijo por decirlo, ¿no sería todo ello en verdad chiquilladas y sandeces?

Deseo, pues, yo mismo, Critón, ponerme a considerar en común contigo, si nuestras primeras razones parecen otras desde que estoy como estoy, o bien si son aún las mismas, y en este caso dejaremos correr las cosas y nos dejaremos llevar por ellas. Dicen, pues, según pienso, los que creen decir algo —como yo también digo ahora—, que de entre las opiniones de los hombres hay que hacer gran aprecio de unas y no de otras. Y, por los dioses, ¿no te parece, Critón, bellamente dicho? Porque tú, a juzgar humanamente, no tienes que morirte mañana, de manera que la desgracia presente no va a desconcertarte. Reflexiona, pues: ¿no te parece suficientemente bien dicho que no hay que respetar todas las opiniones de los hombres, sino unas sí y otras no; ni todas las de todos, sino

τῶν μέν, τῶν δ' οὔ; τί φῄς; ταῦτα οὐχὶ καλῶς λέγεται;

ΚΡΙΤΩΝ. Καλῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν τὰς μὲν χρηστὰς τιμᾶν, τὰς δὲ πονηρὰς μή;

ΚΡΙΤΩΝ. Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Χρησταὶ δὲ οὐχ αἱ τῶν φρονίμων, πονηραὶ δὲ αἱ τῶν ἀφρόνων;

ΚΡΙΤΩΝ. Πῶς δ' οὔ;

7. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Φέρε δή, πῶς αὖ τὰ τοιαῦτα ἐλέγετο;
B γυμναζόμενος ἀνὴρ καὶ τοῦτο πράττων πότερον παντὸς ἀνδρὸς ἐπαίνῳ καὶ ψόγῳ καὶ δόξῃ τὸν νοῦν προσέχει, ἢ ἑνὸς μόνου ἐκείνου, ὃς ἂν τυγχάνῃ ἰατρὸς ἢ παιδοτρίβης ὤν;

ΚΡΙΤΩΝ. Ἑνὸς μόνου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν φοβεῖσθαι χρὴ τοὺς ψόγους καὶ ἀσπάζεσθαι τοὺς ἐπαίνους τοὺς τοῦ ἑνὸς ἐκείνου, ἀλλὰ μὴ τοὺς τῶν πολλῶν.

ΚΡΙΤΩΝ. Δῆλα δή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ταύτῃ ἄρα αὐτῷ πρακτέον καὶ γυμναστέον καὶ ἐδεστέον γε καὶ ποτέον, ᾗ ἂν τῷ ἑνὶ δοκῇ τῷ ἐπιστάτῃ καὶ ἐπαΐοντι, μᾶλλον ἢ ᾗ ξύμπασι τοῖς ἄλλοις.

ΚΡΙΤΩΝ. Ἔστι ταῦτα.

C ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Εἶεν. ἀπειθήσας δὲ τῷ ἑνὶ καὶ ἀτιμάσας αὐτοῦ τὴν δόξαν καὶ τοὺς ἐπαίνους,[4] τιμήσας δὲ τοὺς τῶν πολλῶν λόγους καὶ μηδὲν ἐπαϊόντων, ἆρα οὐδὲν κακὸν πείσεται;

ΚΡΙΤΩΝ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δ' ἔστι τὸ κακὸν τοῦτο; καὶ ποῖ τείνει, καὶ εἰς τί τῶν τοῦ ἀπειθοῦντος;

ΚΡΙΤΩΝ. Δῆλον ὅτι εἰς τὸ σῶμα· τοῦτο γὰρ διολλύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Καλῶς λέγεις. οὐκοῦν καὶ τἆλλα, ὦ Κρίτων, οὕτως, ἵνα μὴ πάντα διΐωμεν, καὶ δὴ καὶ περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ αἰσχρῶν καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, περὶ ὧν νῦν ἡ βουλὴ ἡμῖν ἐστιν, πότερον τῇ τῶν
D πολλῶν δόξῃ δεῖ ἡμᾶς ἕπεσθαι καὶ φοβεῖσθαι αὐτὴν ἢ τῇ τοῦ ἑνός, εἴ τίς ἐστιν ἐπαΐων, ὃν δεῖ καὶ αἰσχύνεσθαι καὶ φοβεῖσθαι μᾶλλον ἢ ξύμπαντας τοὺς ἄλλους; ᾧ εἰ μὴ ἀκο-

las de unos sí y no las de otros? ¿Qué dices? ¿No está así bellamente dicho?

CRITÓN. Sí lo está.

SÓCRATES. Según esto, pues, habrá que respetar las buenas y no las malas.

CRITÓN. Sí.

SÓCRATES. Y ¿no serán las buenas precisamente las de los sensatos, y las malas las de los insensatos?

CRITÓN. ¿Cómo no?

7. SÓCRATES. Adelante, pues, ¿qué dirías de esto?: un varón dedicado al atletismo ¿hace caso de los elogios, críticas y opiniones de un cualquiera o de los de uno solo, a saber: de aquel que sea médico o maestro en gimnasia? [8]

CRITÓN. De este solo.

SÓCRATES. Y según esto deberá temer las críticas y apreciar las alabanzas de este solo y no las de los más.

CRITÓN. Es evidente.

SÓCRATES. Y por lo mismo habrá de actuar, ejercitarse, comer y beber según lo que parezca a tal director y entendido y sólo a él más que a todos los otros.

CRITÓN. Así es.

SÓCRATES. Sea pues; mas si, por el contrario, desobedece a este solo y ni respeta sus opiniones ni aprecia sus alabanzas, respeta más bien las palabras de los muchos y de los que nada entiende, ¿no le sobrevendrá ningún mal?

CRITÓN. ¿Cómo no?

SÓCRATES. Y ¿cuál será tal mal y a qué parte del desobediente se extenderá?

CRITÓN. Es evidente que se extiende al cuerpo; porque a éste arruinará.

SÓCRATES. Bellamente dices. Y de semejante manera también, Critón, en las demás cosas, para no recorrerlas todas. Mas respecto de lo justo e injusto, de lo feo y de lo bello, y de lo bueno y de lo malo —cosas sobre las que ahora nos hemos puesto a deliberar—, ¿habremos de seguir la opinión de la mayoría y tenerla en más que la de uno solo, del que en estas cosas sea entendido y a quien se debe reverenciar y temer muy más que a todos los otros juntos? Que, si en esto

λουθήσομεν, διαφθεροῦμεν ἐκεῖνο καὶ λωβησόμεθα, ὃ τῷ μὲν δικαίῳ βέλτιον ἐγίγνετο, τῷ δὲ ἀδίκῳ ἀπώλλυτο. ἢ οὐδέν ἐστι τοῦτο;

ΚΡΙΤΩΝ. Οἶμαι ἔγωγε, ὦ Σώκρατες.

8. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Φέρε δή, ἐὰν τὸ ὑπὸ τοῦ ὑγιεινοῦ μὲν βέλτιον γιγνόμενον, ὑπὸ τοῦ νοσώδους δὲ διαφθειρόμενον διολέσωμεν πειθόμενοι μὴ τῇ τῶν ἐπαϊόντων δόξῃ, ἆρα
E βιωτὸν ἡμῖν ἐστιν διεφθαρμένου αὐτοῦ; ἔστι δέ που τοῦτο σῶμα· ἢ οὐχί;

ΚΡΙΤΩΝ. Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρ᾽ οὖν βιωτὸν ἡμῖν ἐστιν μετὰ μοχθηροῦ καὶ διεφθαρμένου σώματος;

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλὰ μετ᾽ ἐκείνου ἄρ᾽ ἡμῖν βιωτὸν διεφθαρμένου, ᾧ τὸ ἄδικον μὲν λωβᾶται, τὸ δὲ δίκαιον ὀνίνησιν; ἢ φαυλότερον ἡγούμεθα εἶναι τοῦ σώματος ἐκεῖνο,
48 ὅ τί ποτ᾽ ἐστὶ τῶν ἡμετέρων, περὶ ὃ ἥ τε ἀδικία καὶ ἡ δικαιοσύνη ἐστίν;

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀλλὰ τιμιώτερον;

ΚΡΙΤΩΝ. Πολύ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκ ἄρα, ὦ βέλτιστε, πάνυ ἡμῖν οὕτω φροντιστέον, τί ἐροῦσιν οἱ πολλοὶ ἡμᾶς, ἀλλ᾽ ὅ τι ὁ ἐπαΐων περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ὁ εἷς, καὶ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια. ὥστε πρῶτον μὲν ταύτῃ οὐκ ὀρθῶς εἰσηγεῖ, εἰσηγούμενος τῆς τῶν πολλῶν δόξης δεῖν ἡμᾶς φροντίζειν περὶ τῶν δικαίων καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ τῶν ἐναντίων. ἀλλὰ μὲν
B δή, φαίη γ᾽ ἄν τις, οἷοί τέ εἰσιν ἡμᾶς οἱ πολλοὶ ἀποκτιννύναι.

ΚΡΙΤΩΝ. Δῆλα δὴ καὶ ταῦτα· φαίη γὰρ ἄν,[5] ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἀληθῆ λέγεις.[6] ἀλλ᾽, ὦ θαυμάσιε, οὗτός τε ὁ λόγος ὃν διεληλύθαμεν, ἔμοιγε δοκεῖ ἔτι ὅμοιος εἶναι καὶ πρότερον·[7] καὶ τόνδε αὖ σκόπει, εἰ ἔτι μένει ἡμῖν ἢ οὔ, ὅτι οὐ τὸ ζῆν περὶ πλείστου ποιητέον, ἀλλὰ τὸ εὖ ζῆν.

ΚΡΙΤΩΝ. Ἀλλὰ μένει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τὸ δὲ εὖ καὶ καλῶς καὶ δικαίως ὅτι ταὐ-

no lo seguimos, maltrataremos y echaremos a perder precisamente aquello que en el justo va mejorando en bondad y que desmedra en el injusto.[9] ¿O no existe semejante cosa?

CRITÓN. Yo creo que sí, Sócrates.

8. SÓCRATES. Un paso más; si por diferir a opiniones de ignorantes echamos a perder lo que mejora con lo salutífero y desmedra con lo insalubre, ¿valdrá la pena de que vivamos con tal ruina por dentro? Y ¿no es precisamente el cuerpo el que en este caso se arruina? ¿Es así o no lo es?

CRITÓN. Sí.

SÓCRATES. ¿Valdrá, pues, la pena de vivir con un cuerpo malo y arruinado?

CRITÓN. En manera alguna.

SÓCRATES. Pues bien: ¿valdrá la pena de vivir una vez perdido aquello que desmedra con la injusticia y con la justicia medra? O ¿tenemos tal vez por más vil que el cuerpo aquella parte nuestra, sea la que fuere, que interesa a la injusticia y a la justicia?[10]

CRITÓN. De ninguna manera.

SÓCRATES. ¿Será, pues, tal parte nuestra muy más valiosa?

CRITÓN. Y muchísimo más.

SÓCRATES. Según, esto, pues, óptimo de Critón, no habrá que parar mientes gran cosa en lo que de nosotros digan los más, sino en lo que sobre lo justo y lo injusto diga uno solo: el entendido, y ésta es la verdad.[11] De manera que no estás en lo verdadero cuando comienzas por decir que hemos de preocuparnos por las opiniones que sobre lo justo, bello, bueno y sus contrarios tenga la mayoría; aunque, sin duda alguna, no faltará quien añada que la mayoría puede acabar con nosotros.

CRITÓN. Y es claro que sí; y yo también lo diría, oh Sócrates.

SÓCRATES. Y dices verdad. Con todo, Critón admirable, me parece que las razones traídas están donde estaban. Con todo, pon una vez más atención en si queda aún firme que hay que tener en más que el vivir el vivir bien.

CRITÓN. Queda en firme.

SÓCRATES. Y ¿queda también en firme, sí o no, que vivir

τόν ἐστιν, μένει ἢ οὐ μένει;

ΚΡΙΤΩΝ. Μένει.

9. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐκοῦν ἐκ τῶν ὁμολογουμένων τοῦτο
σκεπτέον, πότερον δίκαιον ἐμὲ ἐνθένδε πειρᾶσθαι ἐξιέναι μὴ
C ἀφιέντων Ἀθηναίων ἢ οὐ δίκαιον· καὶ ἐὰν μὲν φαίνηται δί-
καιον, πειρώμεθα, εἰ δὲ μή, ἐῶμεν. ἃς δὲ σὺ λέγεις τὰς
σκέψεις περί τε ἀναλώσεως χρημάτων καὶ δόξης καὶ παί-
δων τροφῆς, μὴ ὡς ἀληθῶς ταῦτα, ὦ Κρίτων, σκέμματα ᾖ
τῶν ῥᾳδίως ἀποκτιννύντων καὶ ἀναβιωσκομένων γ' ἄν, εἰ
οἷοί τ' ἦσαν, οὐδενὶ ξὺν νῷ, τούτων τῶν πολλῶν. ἡμῖν δ',
ἐπειδὴ ὁ λόγος οὕτως αἱρεῖ, μὴ οὐδὲν ἄλλο σκεπτέον ᾖ ἢ
ὅπερ νῦν δὴ ἐλέγομεν, πότερον δίκαια πράξομεν καὶ χρή-
D ματα τελοῦντες τούτοις τοῖς ἐμὲ ἐνθένδε ἐξάξουσιν καὶ χά-
ριτας, καὶ αὐτοὶ ἐξάγοντές τε καὶ ἐξαγόμενοι, ἢ τῇ ἀληθείᾳ
ἀδικήσομεν πάντα ταῦτα ποιοῦντες· κἂν φαινώμεθα ἄδικα
αὐτὰ ἐργαζόμενοι, μὴ οὐ δέῃ ὑπολογίζεσθαι οὔτ' εἰ ἀπο-
θνήσκειν δεῖ παραμένοντας καὶ ἡσυχίαν ἄγοντας, οὔτε ἄλ-
λο ὁτιοῦν πάσχειν πρὸ τοῦ ἀδικεῖν.

ΚΡΙΤΩΝ. Καλῶς μέν μοι δοκεῖς λέγειν, ὦ Σώκρατες. ὅρα
δέ, τί δρῶμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Σκοπῶμεν, ὦ ἀγαθέ, κοινῇ, καὶ εἴ πῃ ἔχεις
E ἀντιλέγειν ἐμοῦ λέγοντος, ἀντίλεγε, καί σοι πείσομαι· εἰ δὲ
μή, παῦσαι ἤδη, ὦ μακάριε, πολλάκις μοι λέγων τὸν αὐτὸν
λόγον, ὡς χρὴ ἐνθένδε ἀκόντων Ἀθηναίων ἐμὲ ἀπιέναι· ὡς
ἐγὼ περὶ πολλοῦ ποιοῦμαι πείσας σε ταῦτα πράττειν, ἀλλὰ
μὴ ἄκοντος. ὅρα δὲ δὴ τῆς σκέψεως τὴν ἀρχήν, ἐάν σοι
49 ἱκανῶς λέγηται, καὶ πειρῶ ἀποκρίνεσθαι τὸ ἐρωτώμενον, ᾗ
ἂν μάλιστα οἴῃ.

ΚΡΙΤΩΝ. Ἀλλὰ πειράσομαι.

10. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδενὶ τρόπῳ φαμὲν ἑκόντας ἀδικη-
τέον εἶναι, ἢ τινὶ μὲν ἀδικητέον τρόπῳ, τινὶ δὲ οὔ; ἢ οὐ-
δαμῶς τό γε ἀδικεῖν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε καλόν, ὡς πολλάκις
ἡμῖν καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ ὡμολογήθη;[8] ἢ πᾶσαι ἡ-

bien, bella y justamente son una y la misma cosa? [12]

CRITÓN. Queda en firme.

9. SÓCRATES. Convenimos, pues, en que se ha de considerar primero y precisamente si es justo o no que intente evadirme de aquí sin el consentimiento de los atenienses. Y si parece justo, lo intentaremos; y si no, dejaremos las cosas como están. Que, en cuanto a las consideraciones que me hiciste acerca de confiscación de bienes, fama y educación de los hijos, tal vez no pasen de ser consideraciones de los que toman a la ligera eso de matar y de volver a la vida, si pudieran, a los muertos, así sin más ni más y sin razón alguna, cual lo hace la mayoría. Empero nosotros, prisioneros que somos de la razón, [13] no hemos de mirar otra cosa sino lo que acabo de decir: si obraremos según justicia dando dineros y haciendo favores a los que de aquí me hayan de sacar, si obraremos también según justicia liberados y libertadores, o si al hacer todo esto no quebrantaremos de verdad la justicia. Y si nos llegare a parecer que, haciendo todo esto, obramos contra justicia, no habrá que pensar ya en si habrá o no que morir, caso de quedarse aquí y dejar las cosas como están y en paz, o en si habrá que padecer otro perjuicio cualquiera, sino pensar ante todo y sobre todo en la injusticia de tal acción.

CRITÓN. Bellamente dicho, a mi parecer, Sócrates. Considera, pues, qué vamos a hacer.

SÓCRATES. Considerémoslo en común, Critón; y si mientras yo hablo tienes tú que decir algo en contra, dilo y contradice, y me dejaré persuadir. Pero si no, Critón feliz, cesa ya de repetirme las mismas razones sobre que es preciso salirme de aquí aún contra la voluntad de los atenienses.

Gran cosa sería para mí hacer lo que pretendes persuadirme, mas no contra mi voluntad. Mira, pues, bien si te satisface el principio de nuestras consideraciones y procura responder exactamente y como mejor te parezca a lo preguntado.

CRITÓN. Voy a intentarlo.

10. SÓCRATES. ¿Diremos que de ninguna manera hay que faltar voluntariamente a la justicia o habrá maneras y maneras? ¿O bien, como convinimos en tiempos pasados, en manera alguna será ni bueno ni bello contravenir a la justicia? O ¿es

μῖν ἐκεῖναι αἱ πρόσθεν ὁμολογίαι ἐν ταῖσδε ταῖς ὀλίγαις ἡμέραις ἐκκεχυμέναι εἰσίν, καὶ πάλαι, ὦ Κρίτων, ἄρα τη-
B λικοίδε⁹ ἄνδρες πρὸς ἀλλήλους σπουδῇ διαλεγόμενοι ἐλάθομεν ἡμᾶς αὐτοὺς παίδων οὐδὲν διαφέροντες; ἢ παντὸς μᾶλλον οὕτως ἔχει, ὥσπερ τότε ἐλέγετο ἡμῖν, εἴτε φασὶν οἱ πολλοὶ εἴτε μή, καὶ εἴτε δεῖ ἡμᾶς ἔτι τῶνδε χαλεπώτερα πάσχειν εἴτε καὶ πρᾳότερα, ὅμως τό γε ἀδικεῖν τῷ ἀδικοῦντι καὶ κακὸν καὶ αἰσχρὸν τυγχάνει ὂν παντὶ τρόπῳ; φαμὲν ἢ οὔ;

ΚΡΙΤΩΝ. Φαμέν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδαμῶς ἄρα δεῖ ἀδικεῖν.

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὐδὲ ἀδικούμενον ἄρα ἀνταδικεῖν, ὡς οἱ πολλοὶ οἴονται, ἐπειδή γε οὐδαμῶς δεῖ ἀδικεῖν.

C ΚΡΙΤΩΝ. Οὐ φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δὲ δή; κακουργεῖν δεῖ, ὦ Κρίτων, ἢ οὔ;

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐ δεῖ δή που, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί δέ; ἀντικακουργεῖν κακῶς πάσχοντα, ὡς οἱ πολλοί φασιν, δίκαιον ἢ οὐ δίκαιον;

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τὸ γάρ που κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπους τοῦ ἀδικεῖν οὐδὲν διαφέρει.

ΚΡΙΤΩΝ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Οὔτε ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ οὔτε κακῶς ποιεῖν οὐδένα ἀνθρώπων, οὐδ᾽ ἂν ὁτιοῦν πάσχῃ ὑπ᾽ αὐτῶν. καὶ
D ὅρα, ὦ Κρίτων, ταῦτα καθομολογῶν, ὅπως μὴ παρὰ δόξαν ὁμολογῇς. οἶδα γάρ, ὅτι ὀλίγοις τισὶ ταῦτα καὶ δοκεῖ καὶ δόξει. οἷς οὖν οὕτω δέδοκται καὶ οἷς μή, τούτοις οὐκ ἔστι κοινὴ βουλή, ἀλλὰ ἀνάγκη τούτους ἀλλήλων καταφρονεῖν, ὁρῶντας τὰ ἀλλήλων βουλεύματα. σκόπει δὴ οὖν καὶ σὺ εὖ μάλα, πότερον κοινωνεῖς καὶ ξυνδοκεῖ σοι, καὶ ἀρχώμεθα

que todas nuestras anteriores convicciones se han volatilizado en estos pocos días y que precisamente ahora, Critón, después de tanto tiempo y con tanta edad encima y tras tantas y tan laboriosas discusiones nos olvidamos de todo con desmemoria de chiquillos? O ¿no serán las cosas más bien y exactamente como anteriormente nos las dijimos, convengan o no convengan en ellos los más y hayamos de pasar por cosas más duras de llevar o más llevaderas que las presentes, de modo que en todos los casos quebrantar la justicia sea para el que a ella faltare malo y vergonzoso? ¿Lo diremos así o no?

CRITÓN. Lo diremos.

SÓCRATES. Así que en manera alguna hay que faltar a la justicia.

CRITÓN. No por cierto.

SÓCRATES. Ni hay que devolver injusticia por injusticia, como piensan los más, puesto que en manera alguna hay que faltar a la justicia.

CRITÓN. Parece que no.

SÓCRATES. Pero, ¿qué dices a esto, Critón: hay que hacer el mal o no?

CRITÓN. No, Sócrates, no hay que hacerlo jamás.

SÓCRATES. Y ¿qué dices a estotro: devolver mal por mal, es, como creen los más, justo o no lo es?

CRITÓN. No lo es en modo alguno.

SÓCRATES. Y no lo es porque en nada se diferencia hacer mal, y faltar a la justicia.

CRITÓN. Dices verdad.

SÓCRATES. Así que, según esto, no hay que devolver injusticia por injusticia ni hacer mal a nadie, sea cual fuere el mal que uno reciba. Y mira, Critón, que, al convenir en esto, no admitas algo contra tus convicciones, pues sé muy bien que a muy pocos parecen y parecerán así tales cosas, y que no hay manera de poner de acuerdo a los que les parecen así y a los que no les parece lo mismo; más aún, se desprecian por necesidad mutuamente, viendo los unos las opiniones de los otros. [14]

Considera, pues, una vez más y con mayor cuidado, si convienes en esto y compartes conmigo esta opinión, que va a servirnos de principio en nuestras deliberaciones, a saber:

ἐντεῦθεν βουλευόμενοι, ὡς οὐδέποτε ὀρθῶς ἔχοντος οὔτε τοῦ ἀδικεῖν οὔτε τοῦ ἀνταδικεῖν οὔτε κακῶς πάσχοντα ἀμύνεσθαι ἀντιδρῶντα κακῶς· ἢ ἀφίστασαι καὶ οὐ κοινωνεῖς
E τῆς ἀρχῆς; ἐμοὶ μὲν γὰρ καὶ πάλαι οὕτω καὶ νῦν ἔτι δοκεῖ, σοὶ δὲ εἴ πῃ ἄλλῃ δέδοκται, λέγε καὶ δίδασκε. εἰ δ' ἐμμένεις τοῖς πρόσθε, τὸ μετὰ τοῦτο ἄκουε.

ΚΡΙΤΩΝ. 'Αλλ' ἐμμένω τε καὶ ξυνδοκεῖ μοι· ἀλλὰ λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Λέγω δὴ αὖ τὸ μετὰ τοῦτο, μᾶλλον δ' ἐρωτῶ· πότερον ἃ ἄν τις ὁμολογήσῃ τῳ δίκαια ὄντα ποιητέον ἢ ἐξαπατητέον;

ΚΡΙΤΩΝ. Ποιητέον.

11. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. 'Εκ τούτων δὴ ἄθρει. ἀπιόντες ἐνθέν
50 δε ἡμεῖς μὴ πείσαντες τὴν πόλιν πότερον κακῶς τινας ποιοῦμεν, καὶ ταῦτα οὓς ἥκιστα δεῖ, ἢ οὔ; καὶ ἐμμένομεν οἷς ὡμολογήσαμεν δικαίοις οὖσιν ἢ οὔ;

ΚΡΙΤΩΝ. Οὐκ ἔχω, ὦ Σώκρατες, ἀποκρίνασθαι πρὸς ὃ ἐρωτᾷς· οὐ γὰρ ἐννοῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. 'Αλλ' ὧδε σκόπει. εἰ μέλλουσιν ἡμῖν ἐνθένδε εἴτε ἀποδιδράσκειν, εἴθ' ὅπως δεῖ ὀνομάσαι τοῦτο, ἐλθόντες οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως ἐπιστάντες ἔροιντο· εἰπέ μοι, ὦ Σώκρατες, τί ἐν νῷ ἔχεις ποιεῖν; ἄλλο τι ἢ τούτῳ τῷ ἔργῳ, ᾧ ἐπιχειρεῖς, διανοεῖ τούς τε νόμους
B ἡμᾶς ἀπολέσαι καὶ ξύμπασαν τὴν πόλιν τὸ σὸν μέρος; ἢ δοκεῖ σοι οἷόν τε ἔτι ἐκείνην τὴν πόλιν εἶναι καὶ μὴ ἀνατετράφθαι, ἐν ᾗ αἱ γενόμεναι δίκαι μηδὲν ἰσχύουσιν, ἀλλὰ ὑπὸ ἰδιωτῶν ἄκυροί τε γίγνονται καὶ διαφθείρονται; τί ἐροῦμεν, ὦ Κρίτων, πρὸς ταῦτα καὶ ἄλλα τοιαῦτα; πολλὰ γὰρ ἄν τις ἔχοι, ἄλλως τε καὶ ῥήτωρ, εἰπεῖν ὑπὲρ τούτου τοῦ νόμου ἀπολλυμένου, ὃς τὰς δίκας τὰς δικασθείσας προστάττει κυρίας εἶναι. ἢ ἐροῦμεν πρὸς αὐτούς, ὅτι ἠδίκει
C γὰρ ἡμᾶς ἡ πόλις καὶ οὐκ ὀρθῶς τὴν δίκην ἔκρινεν; ταῦτα ἢ τί ἐροῦμεν;

ΚΡΙΤΩΝ. Ταῦτα νὴ Δία, ὦ Σώκρατες.

12. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Τί οὖν, ἂν εἴπωσιν οἱ νόμοι· ὦ Σώκρατες, ἦ καὶ ταῦτα ὡμολόγητο ἡμῖν τε καὶ σοί, ἢ ἐμμένειν ταῖς δίκαις αἷς ἂν ἡ πόλις δικάζῃ; εἰ οὖν αὐτῶν θαυ-

que en modo ni manera alguna es correcto ser injusto ni aun serlo con quien lo fue, ni por haber sufrido un mal defenderse haciendo por contrapartida otro mal. O ¿es que rechazas y no compartes conmigo este principio? Que a mí desde siempre y aun ahora me parece ser así, pero si a ti te ha parecido y parece, por el motivo que sea, otra cosa, dilo e instrúyeme. Mas si estás aún a lo dicho, escucha lo siguiente.

CRITÓN. Estoy a lo que se dijo y lo comparto; di pues.

SÓCRATES. Digo lo siguiente, más bien pregunto: si uno ha dado palabra a otro de hacer algo, suponiendo siempre que sea justo, ¿ha de hacérselo o bien dejarlo plantado?

CRITÓN. Ha de hacerlo.

11. SÓCRATES. Pues según esto mira: si nos escapásemos de aquí, desobedeciendo a la ciudad, ¿no ocasionaremos mal a algunos y precisamente a aquellos a quienes menos hay que hacerlo? ¿No es así? ¿Mantenemos la palabra dada, justa como es, o no?

CRITÓN. Sócrates, no tengo qué responder a lo que me preguntas, porque no lo entiendo.

SÓCRATES. Míralo desde estotro punto de vista: si, estando ya en el paso mismo de escaparnos de aquí, haya que llamarlo con este o con otro nombre, llegaran las leyes, se presentase la mancomunidad de la ciudad [15] y preguntaran: dime, [16] Sócrates, ¿qué es lo que estás pensando hacer? ¿Qué, piensas con esta obra que estás emprendiendo destruirnos a nosotras las leyes y en cuanto está de tu parte a la ciudad entera? ¿O crees que puede persistir sin arruinarse aquella ciudad en que las decisiones judiciales nada puedan y en que los particulares las anulen y depongan de su señorío? ¿Qué responderemos, Critón, a estas y semejantes cosas?

Aun sin ser orador muchas cosas tendría uno que decir acerca de tal tropelía precisamente contra la Ley que confiere señorío a las decisiones judiciales.

¿O les responderemos que es la ciudad quien nos hace injusticia y no sentenció correctamente en nuestro juicio?

¿Responderemos otra cosa o ésta precisamente?

CRITÓN. Por Júpiter, Sócrates, esto precisamente.

12. SÓCRATES. Pues qué, si dijeran las leyes: Sócrates, ¿que no convinimos nosotras y tú en acatar las decisiones judiciales por las que la ciudad da su juicio?

μάζοιμεν λεγόντων, ἴσως ἂν εἴποιεν ὅτι ὦ Σώκρατες, μὴ
θαύμαζε τὰ λεγόμενα, ἀλλ' ἀποκρίνου, ἐπειδὴ καὶ εἴωθας
χρῆσθαι τῷ ἐρωτᾶν τε καὶ ἀποκρίνεσθαι. φέρε γάρ, τί
D ἐγκαλῶν ἡμῖν καὶ τῇ πόλει ἐπιχειρεῖς ἡμᾶς ἀπολλύναι; οὐ
πρῶτον μέν σε ἐγεννήσαμεν ἡμεῖς, καὶ δι' ἡμῶν ἐλάμβανεν
τὴν μητέρα σου ὁ πατὴρ καὶ ἐφύτευσέν σε; φράσον οὖν,
τούτοις ἡμῶν, τοῖς νόμοις[10] τοῖς περὶ τοὺς γάμους, μέμφει
τι, ὡς οὐ καλῶς ἔχουσιν; οὐ μέμφομαι, φαίην ἄν. ἀλλὰ
τοῖς περὶ τὴν τοῦ γενομένου τροφήν τε καὶ παιδείαν, ἐν ᾗ
καὶ σὺ ἐπαιδεύθης; ἢ οὐ καλῶς προσέταττον ἡμῶν οἱ ἐπὶ
τούτοις τεταγμένοι νόμοι, παραγγέλλοντες τῷ πατρὶ τῷ
σῷ σε ἐν μουσικῇ καὶ γυμναστικῇ παιδεύειν; καλῶς, φαίην
E ἄν. εἶεν. ἐπειδὴ δὲ ἐγένου τε καὶ ἐξετράφης καὶ ἐπαιδεύ-
θης, ἔχοις ἂν εἰπεῖν πρῶτον μὲν ὡς οὐχὶ ἡμέτερος ἦσθα
καὶ ἔκγονος καὶ δοῦλος, αὐτός τε καὶ οἱ σοὶ πρόγονοι; καὶ
εἰ τοῦθ' οὕτως ἔχει, ἆρ' ἐξ ἴσου οἴει εἶναι σοὶ τὸ δίκαιον
καὶ ἡμῖν, καὶ ἅττ' ἂν ἡμεῖς σε ἐπιχειρῶμεν ποιεῖν, καὶ σοὶ
ταῦτα ἀντιποιεῖν οἴει δίκαιον εἶναι; ἢ πρὸς μὲν ἄρα σοι τὸν
πατέρα οὐκ ἐξ ἴσου ἦν τὸ δίκαιον καὶ πρὸς τὸν δεσπότην,
εἴ σοι ὢν ἐτύγχανεν, ὥστε, ἅπερ πάσχοις, ταῦτα καὶ ἀντι-
ποιεῖν, οὔτε κακῶς ἀκούοντα ἀντιλέγειν οὔτε τυπτόμενον
51 ἀντιτύπτειν οὔτε ἄλλα τοιαῦτα πολλά· πρὸς δὲ τὴν πατρίδα
ἄρα καὶ τοὺς νόμους ἔσται[11] σοι, ὥστε, ἐάν σε ἐπιχειρῶμεν
ἡμεῖς ἀπολλύναι δίκαιον ἡγούμενοι εἶναι, καὶ σὺ δὲ ἡμᾶς
τοὺς νόμους καὶ τὴν πατρίδα, καθ' ὅσον δύνασαι, ἐπιχειρή-
σεις ἀνταπολλύναι, καὶ φήσεις ταῦτα ποιῶν δίκαια πράτ-
τειν, ὁ τῇ ἀληθείᾳ τῆς ἀρετῆς ἐπιμελόμενος; ἢ οὕτως εἶ
σοφός, ὥστε λέληθέν σε, ὅτι μητρός τε καὶ πατρὸς καὶ τῶν
B ἄλλων προγόνων ἁπάντων τιμιώτερόν ἐστιν ἡ πατρὶς καὶ
σεμνότερον καὶ ἁγιώτερον καὶ ἐν μείζονι μοίρᾳ καὶ παρὰ
θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις τοῖς νοῦν ἔχουσι, καὶ σέβεσθαι
δεῖ καὶ μᾶλλον ὑπείκειν καὶ θωπεύειν πατρίδα χαλεπαίνου-

Y si nos admirara el oírlas hablar así, tal vez nos dirían: no te admires de lo que decimos, Sócrates, sino respóndenos, ya que está muy en tus costumbres eso de preguntar y responder.

Veamos, pues, ¿qué tienes contra nosotras para que te empeñes en destruirnos a nosotras y a la ciudad? ¿Qué no somos, en primer lugar, las que te engendramos y según las que tu padre tomó por esposa a tu madre y te dieron el ser? Dinos, pues, a nosotras las leyes sobre el matrimonio, qué es lo que como no bello tienes que echarnos en cara.

—Nada tengo que echaros en cara, respondería.

Pero, y ¿las que legislamos sobre el cuidado y educación de la prole y según las cuales tú mismo has sido educado? ¿Qué?, las que a este particular estamos dedicadas, ¿no mandamos bellamente al ordenar a tu padre te educase en música y gimnasia?

—Bellamente ordenáis, respondería yo.

Sea; ahora sin embargo, después de engendrado, bien cuidado e instruido, ¿es precisamente cuanto tienes que decirnos que no eres nuestro, nuestro engendro y nuestro siervo, tú y tus progenitores? [17] Y si esto es así, ¿piensas que la justicia está por igual de tu parte y de la nuestra, de modo que tengas por justo hacernos a nosotras lo que nosotras hagamos contigo?, que ni aun respecto de tu padre y de tu señor, si lo tuvieras, estaría la justicia a la par contigo, de manera que a trato recibido trato vuelto, a palabra malsonante réplica en contra, golpe por golpe, y así de lo demás.

Y ¿piensas que respecto de la patria y de las leyes te estará permitido, caso de que nosotras intentemos deshacernos de ti por creerlo justo, que tú a tu vez atentes, en la medida de tus fuerzas, contra nosotras las leyes y la patria, y sobre esto digas que, haciéndolo, obras según justicia tú, el de veras gran preocupado por la virtud? ¿O de tan sabio olvidaste que es la patria muy más venerada y sagrada que padre, madre y todos los demás progenitores juntos, que a la patria corresponde y le dan la mejor parte los dioses y aun los hombres de entendimiento, que se debe reverenciar y obedecer y tener para con la patria airada mayores miramientos que con un

σαν ἢ πατέρα, καὶ ἢ πείθειν ἢ ποιεῖν ἃ ἂν κελεύῃ, καὶ πά-
σχειν, ἐάν τι προστάττῃ παθεῖν, ἡσυχίαν ἄγοντα, ἐάν τε
τύπτεσθαι ἐάν τε δεῖσθαι, ἐάν τε εἰς πόλεμον ἄγῃ τρωθησό-
μενον ἢ ἀποθανούμενον, ποιητέον ταῦτα, καὶ τὸ δίκαιον
οὕτως ἔχει, καὶ οὐχὶ ὑπεικτέον οὐδὲ ἀναχωρητέον οὐδὲ
λειπτέον τὴν τάξιν, ἀλλὰ καὶ ἐν πολέμῳ καὶ ἐν δικαστηρίῳ
C καὶ πανταχοῦ ποιητέον ἃ ἂν κελεύῃ ἡ πόλις καὶ ἡ πατρίς,
ἢ πείθειν αὐτὴν ᾗ τὸ δίκαιον πέφυκε, βιάζεσθαι δὲ οὐχ ὅσιον
οὔτε μητέρα οὔτε πατέρα, πολὺ δὲ τούτων ἔτι ἧττον τὴν
πατρίδα; τί φήσομεν πρὸς ταῦτα, ὦ Κρίτων; ἀληθῆ λέγειν
τοὺς νόμους ἢ οὔ;

ΚΡΙΤΩΝ. Ἔμοιγε δοκεῖ.

13. ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Σκόπει τοίνυν, ὦ Σώκρατες, φαῖεν ἂν
ἴσως οἱ νόμοι, εἰ ἡμεῖς ταῦτα ἀληθῆ λέγομεν, ὅτι οὐ δίκαια
ἡμᾶς ἐπιχειρεῖς δρᾶν ἃ νῦν ἐπιχειρεῖς. ἡμεῖς γάρ σε γεν-
νήσαντες, ἐκθρέψαντες, παιδεύσαντες, μεταδόντες ἁπάντων
D ὧν οἷοί τ' ἦμεν καλῶν σοὶ καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν πολίταις,
ὅμως προαγορεύομεν τῷ ἐξουσίαν πεποιηκέναι Ἀθηναίων
τῷ βουλομένῳ, ἐπειδὰν δοκιμασθῇ καὶ ἴδῃ τὰ ἐν τῇ πόλει
πράγματα καὶ ἡμᾶς τοὺς νόμους, ᾧ ἂν μὴ ἀρέσκωμεν ἡμεῖς,
ἐξεῖναι λαβόντα τὰ αὑτοῦ ἀπιέναι ὅποι ἂν βούληται. καὶ
οὐδεὶς ἡμῶν τῶν νόμων ἐμποδών ἐστιν οὐδ' ἀπαγορεύει,
ἐάν τε τις βούληται ὑμῶν εἰς ἀποικίαν ἰέναι, εἰ μὴ ἀρέσκο-
μεν ἡμεῖς τε καὶ ἡ πόλις, ἐάν τε μετοικεῖν ἄλλοσέ ποι ἐλ-
θών, ἰέναι ἐκεῖσε ὅποι ἂν βούληται, ἔχοντα τὰ αὑτοῦ. ὃς δ'
E ἂν ὑμῶν παραμείνῃ, ὁρῶν ὃν τρόπον ἡμεῖς τάς τε δίκας
δικάζομεν καὶ τἆλλα τὴν πόλιν διοικοῦμεν, ἤδη φαμὲν τοῦ-
τον ὡμολογηκέναι ἔργῳ ἡμῖν ἃ ἂν ἡμεῖς κελεύωμεν ποιή-
σειν ταῦτα, καὶ τὸν μὴ πειθόμενον τριχῇ φαμεν ἀδικεῖν, ὅτι
τε γεννηταῖς οὖσιν ἡμῖν οὐ πείθεται, καὶ ὅτι τροφεῦσι, καὶ
ὅτι ὁμολογήσας ἡμῖν πείθεσθαι οὔτε πείθεται οὔτε πείθει
52 ἡμᾶς, εἰ μὴ καλῶς τι ποιοῦμεν, προτιθέντων ἡμῶν καὶ οὐκ
ἀγρίως ἐπιταττόντων ποιεῖν ἃ ἂν κελεύωμεν, ἀλλὰ ἐφιέν-

padre, y que se debe o persuadirla o hacer lo que prescriba, sufrir lo que manda se sufra, y llevar en paciencia si ordena azotes y cadenas? Y si envía a la guerra, para ser heridos o para morir, hay que hacerlo, que así es justo, sin huir el cuerpo, sin retroceder, sin abandonar la fila; y en guerra, en tribunal, en todas partes hay que hacer lo que manden ciudad y patria, o tratar de persuadirlas en lo que permita la justicia, mas no hacerles fuerza; que si no es piadoso hacérsela ni a madre ni a padre, muchísimo menos lo será hacérsela a la patria.

¿Qué responderemos, Critón, a todo esto? ¿Que las leyes dicen verdad o no?

CRITÓN. La dicen, a mi parecer.

13. SÓCRATES. Considera, pues, Sócrates —tal vez continuarían diciendo las leyes—, que si nosotras decimos verdad, no es justo que intentes en contra nuestra llevar a cabo lo que ahora estás emprendiendo, que nosotras fuimos las que te engendramos, cuidamos e instruimos, volcando en ti y en todos los demás ciudadanos cuanto teníamos; y con todo, proclamamos en plaza pública la facultad que hemos otorgado al ateniense que, reconocido por mayor de edad, [18] note que no le agradan ni las cosas de la ciudad ni nosotras sus leyes, de salirse si lo quiere, llevarse sus cosas e irse con ellas a donde le plazca.

Y ninguna de nosotras las leyes le pone obstáculo alguno ni trata públicamente de disuadírselo, [19] si quiere irse a una de nuestras colonias, caso de que no le agrademos ni nosotras ni la ciudad; y lo mismo si quiere irse a país extranjero, que se vaya a donde quiera llevándose lo suyo.

Empero el que con nosotras se quede, decimos que una vez visto cómo administramos y gobernamos en lo demás a la ciudad, por tal hecho queda convenido con nosotras que deberá hacer lo que mandemos; y decimos que el desobediente falta triplemente a la justicia: porque no obedece a las que lo engendramos, porque tampoco obedece a quienes lo cuidamos, porque, habiendo convenido en obedecernos, no nos obedece ni nos convence, caso de que hagamos algo no bello: y a pesar de que de antemano le propusimos lo que mandamos y no se lo imponemos violentamente, con todo, de la alter-

των δυοῖν θάτερα, ἢ πείθειν ἡμᾶς ἢ ποιεῖν, τούτων οὐδέτερα ποιεῖ.

14. Ταύταις δή φαμεν καὶ σέ, ὦ Σώκρατες,[12] ταῖς αἰτίαις ἐνέξεσθαι, εἴπερ ποιήσεις ἃ ἐπινοεῖς, καὶ οὐχ ἥκιστα Ἀθηναίων σέ, ἀλλ' ἐν τοῖς μάλιστα. εἰ οὖν ἐγὼ εἴποιμι· διὰ τί δή; ἴσως ἄν μου δικαίως καθάπτοιντο λέγοντες, ὅτι ἐν τοῖς μάλιστα Ἀθηναίων ἐγὼ αὐτοῖς ὡμολογηκὼς τυγχάνω ταύ-
B την τὴν ὁμολογίαν. φαῖεν γὰρ ἂν ὅτι ὦ Σώκρατες, μεγάλα ἡμῖν τούτων τεκμήριά ἐστιν, ὅτι σοι καὶ ἡμεῖς ἠρέσκομεν καὶ ἡ πόλις· οὐ γὰρ ἄν ποτε τῶν ἄλλων Ἀθηναίων ἁπάντων διαφερόντως ἐν αὐτῇ ἐπεδήμεις, εἰ μή σοι διαφερόντως ἤρεσκεν, καὶ οὔτ' ἐπὶ θεωρίαν πώποτ' ἐκ τῆς πόλεως ἐξῆλθες[13] οὔτε ἄλλοσε οὐδαμόσε, εἰ μή ποι στρατευσόμενος, οὔτε ἄλλην ἀποδημίαν ἐποιήσω πώποτε, ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι, οὐδ' ἐπιθυμία σε ἄλλης πόλεως οὐδὲ ἄλλων νόμων ἔλαβεν εἰδέναι, ἀλλὰ ἡμεῖς σοι ἱκανοὶ ἦμεν καὶ ἡ ἡμετέρα πόλις·
C οὕτω σφόδρα ἡμᾶς ᾑροῦ, καὶ ὡμολόγεις καθ' ἡμᾶς πολιτεύσεσθαι, τά τε ἄλλα καὶ παῖδας ἐν αὐτῇ ἐποιήσω, ὡς ἀρεσκούσης σοι τῆς πόλεως. ἔτι τοίνυν ἐν αὐτῇ τῇ δίκῃ ἐξῆν σοι φυγῆς τιμήσασθαι, εἰ ἐβούλου, καὶ ὅπερ νῦν ἀκούσης τῆς πόλεως ἐπιχειρεῖς, τότε ἑκούσης ποιῆσαι. σὺ δὲ τότε μὲν ἐκαλλωπίζου ὡς οὐκ ἀγανακτῶν, εἰ δέοι τεθνάναι σε, ἀλλὰ ᾑροῦ, ὡς ἔφησθα, πρὸ τῆς φυγῆς θάνατον· νῦν δὲ οὔτ' ἐκείνους τοὺς λόγους αἰσχύνει, οὔτε ἡμῶν τῶν νόμων
D ἐντρέπει, ἐπιχειρῶν διαφθεῖραι, πράττεις τε ἅπερ ἂν δοῦλος φαυλότατος πράξειεν, ἀποδιδράσκειν ἐπιχειρῶν παρὰ τὰς ξυνθήκας τε καὶ τὰς ὁμολογίας, καθ' ἃς ἡμῖν ξυνέθου πολιτεύεσθαι. πρῶτον μὲν οὖν ἡμῖν τοῦτ' αὐτὸ ἀπόκριναι, εἰ ἀληθῆ λέγομεν φάσκοντές σε ὡμολογηκέναι πολιτεύεσθαι καθ' ἡμᾶς ἔργῳ, ἀλλ' οὐ λόγῳ, ἢ οὐκ ἀληθῆ. τί φῶμεν

nativa que le damos: o convencernos o hacer lo mandado, no hace ninguna de las dos cosas.

14. Pues bien: en estos capítulos de acusación, Sócrates, te decimos que incurrirás si pones en obra lo que estás pensando, e incurrirás en ellos no como uno cualquiera de los atenienses sino como el que más de los que más.

Pero, si yo les contestara: y ¿por qué?, tal vez me respondieran en justicia, cogiéndome la palabra, que en este acuerdo me hallo comprometido con ellas muy más que el más comprometido de los atenienses; porque me dirían: "Sócrates, grandes testimonios tenemos de que nosotras y la ciudad hemos sido de tu agrado, que, si por excepcional manera no te hubiéramos agradado, no habrías hecho de esta ciudad tu estancia preferida, con predilección mayor tal vez que la de todos los atenienses, puesto que ni siquiera para ver un espectáculo[20] saliste nunca de la ciudad ni fuiste a otra parte alguna sino por servicio militar, ni hiciste jamás excursiones, como los demás hombres, ni te entraron ganas de ver con tus propios ojos otras ciudades y otras leyes, sino que nosotras te satificimos y te satisfizo nuestra ciudad. ¡Tanto es lo que nos distinguiste y tanto lo que aceptaste nuestra ciudadanía!, aun dejando aparte que en ella, como en ciudad de tus complacencias, engendraste a tus hijos.

Más aún: en este mismo proceso judicial estuvo en tu mano ponerte cual castigo el destierro, si así lo hubieras querido, y haber hecho entonces con el consentimiento de la ciudad lo que ahora contra su consentimiento emprendes. Mas en aquella oportunidad te vanagloriaste de que no se te daba nada de tener que morir, sino que preferías, más bien, como dijiste, la muerte al destierro. Pero ahora ni te avergüenzas de lo que dijiste ni nos respetas a nosotras las leyes, puesto que te has propuesto destruirnos, y obras como lo hiciera el más vil de los esclavos, intentando fugarse contra aquellos contratos y conciertos a tenor de los cuales conviniste en vivir como ciudadano nuestro.

Respóndenos, pues, ante todo a esto: si decimos verdad al afirmar que conviniste no con palabras sino con obras en regirte por nosotras en tu condición de ciudadano.

πρὸς ταῦτα, ὦ Κρίτων; ἄλλο τι ἢ ὁμολογῶμεν;

ΚΡΙΤΩΝ. Ἀνάγκη, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἄλλο τι οὖν, ἂν φαῖεν, ἢ ξυνθήκας τὰς
E πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ὁμολογίας παραβαίνεις, οὐχ ὑπὸ
ἀνάγκης ὁμολογήσας οὐδὲ ἀπατηθεὶς οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ
ἀναγκασθεὶς βουλεύσασθαι, ἀλλ' ἐν ἔτεσιν ἑβδομήκοντα, ἐν
οἷς ἐξῆν σοι ἀπιέναι, εἰ μὴ ἠρέσκομεν ἡμεῖς μηδὲ δίκαιαι
ἐφαίνοντό σοι αἱ ὁμολογίαι εἶναι· σὺ δὲ οὔτε Λακεδαίμονα
προῃροῦ οὔτε Κρήτην, ἃς δὴ ἑκάστοτε φῂς εὐνομεῖσθαι,
53 οὔτε ἄλλην οὐδεμίαν τῶν Ἑλληνίδων πόλεων οὐδὲ τῶν βαρ-
βαρικῶν, ἀλλὰ ἐλάττω ἐξ αὐτῆς ἀπεδήμησας ἢ οἱ χωλοί τε
καὶ τυφλοὶ καὶ οἱ ἄλλοι ἀνάπηροι· οὕτω σοι διαφερόντως
τῶν ἄλλων Ἀθηναίων ἤρεσκεν ἡ πόλις τε καὶ ἡμεῖς οἱ νό-
μοι δῆλον ὅτι· τίνι γὰρ ἂν πόλις ἀρέσκοι ἄνευ νόμων;[14] νῦν
δὲ δὴ οὐκ ἐμμενεῖς τοῖς ὡμολογημένοις; ἐὰν ἡμῖν γε πείθῃ,
ὦ Σώκρατες· καὶ οὐ καταγέλαστός γε ἔσει ἐκ τῆς πόλεως
ἐξελθών.

15. Σκόπει γὰρ δή, ταῦτα παραβὰς καὶ ἐξαμαρτάνων τι
τούτων τί ἀγαθὸν ἐργάσει σαυτὸν ἢ τοὺς ἐπιτηδείους τοὺς
B σαυτοῦ. ὅτι μὲν γὰρ κινδυνεύσουσί γέ σου οἱ ἐπιτήδειοι
καὶ αὐτοὶ φεύγειν καὶ στερηθῆναι, τῆς πόλεως ἢ τὴν οὐσίαν
ἀπολέσαι, σχεδόν τι δῆλον· αὐτὸς δὲ πρῶτον μὲν ἐὰν εἰς
τῶν ἐγγύτατά τινα πόλεων ἔλθῃς, ἢ Θήβαζε ἢ Μέγαράδε—
εὐνομοῦνται γὰρ ἀμφότεραι—πολέμιος ἥξεις, ὦ Σώκρατες,
τῇ τούτων πολιτείᾳ, καὶ ὅσοιπερ κήδονται τῶν αὑτῶν πό-
λεων, ὑποβλέψονταί σε διαφθορέα ἡγούμενοι τῶν νόμων,
C καὶ βεβαιώσεις τοῖς δικασταῖς τὴν δόξαν, ὥστε δοκεῖν ὀρ-
θῶς τὴν δίκην δικάσαι· ὅστις γὰρ νόμων διαφθορεύς ἐστιν,
σφόδρα που δόξειεν ἂν νέων γε καὶ ἀνοήτων ἀνθρώπων δια-
φθορεὺς εἶναι. πότερον οὖν φεύξει τάς τε εὐνομουμένας πό-
λεις καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς κοσμιωτάτους; καὶ τοῦτο ποιοῦντι
ἆρα ἄξιόν σοι ζῆν ἔσται; ἢ πλησιάσεις τούτοις καὶ ἀναι-
σχυντήσεις διαλεγόμενος—τίνας λόγους, ὦ Σώκρατες; ἢ οὕσ-
περ ἐνθάδε, ὡς ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη πλείστου ἄξιον

¿Qué otra cosa responderemos a esto, Critón, sino que es así?

CRITÓN. Por necesidad, Sócrates.

SÓCRATES. Así que, dirían, pisoteas tus compromisos y conciertos con nosotras, y eso que no los contrajiste forzado ni engañado ni constreñido a decidirte en breve tiempo sino en setenta años, durante los cuales te era lícito marcharte si no te agradábamos y si tus conciertos con nosotras ya no te parecían justos.

Por el contrario: no escogiste ni Lacedemonia ni Creta, tan ensalzadas siempre por ti a causa de sus leyes,[21] ni otra ciudad alguna griega o bárbara, y saliste de esta ciudad menos que los cojos, ciegos y demás estropeados, quedando así de manifiesto que nosotras las leyes y la ciudad te agradábamos por manera más excepcional que a los demás atenienses.

Pero, ¿a quién agradaría una ciudad sin leyes? ¿Cómo es, pues, que no estás a lo convenido? Que si nos obedeces, Sócrates, te librarás hasta de hacer el ridículo escapándote de la ciudad.

15. Porque mira: con tales contravenciones y semejantes errores, ¿qué bienes vas a conseguir para ti y para tus allegados? Porque es casi casi evidente que tus allegados correrán el riesgo o de ser desterrados y quedar así privados de su ciudad o de tener que perder sus haciendas. Y tú mismo, Sócrates, una vez que hayas llegado a alguna de las ciudades más próximas —a Tebas o a Megara: ciudades de las buenas en leyes —, vendrás a ser enemigo de sus gobiernos, y todos cuantos se preocupen de sus propias ciudades te mirarán con malos ojos, cual a destructor de las leyes, y corroborarás a los jueces en la opinión de que te han juzgado justa y correctamente, porque el destructor de las leyes da mucho que pensar no lo sea también de la juventud y de los ignorantes.

¿O huirás tal vez de las ciudades buenas en leyes y de los hombres más cultos? Y en caso de hacerlo así, ¿tu vida valdrá la pena de ser vivida? Y si te tratas con ellos y pones de lado toda vergüenza al dialogar con los mismos, ¿cuáles serán tus razones, Sócrates? ¿No serán las mismas que aquí: que la virtud y la justicia, que lo legal y las leyes son lo que

τοῖς ἀνθρώποις καὶ τὰ νόμιμα καὶ οἱ νόμοι; καὶ οὐκ οἴει
D ἄσχημον ἂν φανεῖσθαι τὸ τοῦ Σωκράτους πρᾶγμα; οἴεσθαί
γε χρή. ἀλλ' ἐκ μὲν τούτων τῶν τόπων ἀπαρεῖς, ἥξεις δὲ
εἰς Θετταλίαν παρὰ τοὺς ξένους τοὺς Κρίτωνος· ἐκεῖ γὰρ
δὴ πλείστη ἀταξία καὶ ἀκολασία, καὶ ἴσως ἂν ἡδέως σου
ἀκούοιεν, ὡς γελοίως ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου ἀπεδίδρασκες
σκευήν τέ τινα περιθέμενος, ἢ διφθέραν λαβὼν ἢ ἄλλα οἷα
δὴ εἰώθασιν ἐνσκευάζεσθαι οἱ ἀποδιδράσκοντες, καὶ τὸ σχῆ-
μα τὸ σαυτοῦ μεταλλάξας· ὅτι δὲ γέρων ἀνὴρ σμικροῦ χρό-
E νου τῷ βίῳ λοιποῦ ὄντος, ὡς τὸ εἰκός, ἐτόλμησας οὕτως
αἰσχρῶς ἐπιθυμεῖν ζῆν, νόμους τοὺς μεγίστους παραβάς, οὐ-
δεὶς ὃς ἐρεῖ; ἴσως, ἂν μή τινα λυπῇς· εἰ δὲ μή, ἀκούσει, ὦ
Σώκρατες, πολλὰ καὶ ἀνάξια σαυτοῦ. ὑπερχόμενος δὴ βιώ-
σει πάντας ἀνθρώπους καὶ δουλεύων·[15] τί ποιῶν ἢ εὐωχού-
μενος ἐν Θετταλίᾳ, ὥσπερ ἐπὶ δεῖπνον ἀποδεδημηκὼς εἰς
Θετταλίαν; λόγοι δὲ ἐκεῖνοι οἱ περὶ δικαιοσύνης τε καὶ τῆς
54 ἄλλης ἀρετῆς ποῦ ἡμῖν ἔσονται; ἀλλὰ δὴ τῶν παίδων ἕνεκα
βούλει ζῆν, ἵνα αὐτοὺς ἐκθρέψῃς καὶ παιδεύσῃς; τί δέ; εἰς
Θετταλίαν αὐτοὺς ἀγαγὼν θρέψεις τε καὶ παιδεύσεις, ξέ-
νους ποιήσας, ἵνα καὶ τοῦτο ἀπολαύσωσιν; ἢ τοῦτο μὲν οὔ,
αὐτοῦ δὲ τρεφόμενοι σοῦ ζῶντος βέλτιον θρέψονται καὶ παι-
δεύσονται, μὴ ξυνόντος σοῦ αὐτοῖς; οἱ γὰρ ἐπιτήδειοι οἱ
σοὶ ἐπιμελήσονται[16] αὐτῶν. πότερον ἐὰν εἰς Θετταλίαν ἀπο-
δημήσῃς, ἐπιμελήσονται, ἐὰν δὲ εἰς Ἅιδου ἀποδημήσῃς,
οὐχὶ ἐπιμελήσονται; εἴπερ γέ τι ὄφελος αὐτῶν ἐστιν τῶν
B σοι φασκόντων ἐπιτηδείων εἶναι, οἴεσθαί γε χρή.

16. Ἀλλ', ὦ Σώκρατες, πειθόμενος ἡμῖν τοῖς σοῖς τρο-
φεῦσι μήτε παῖδας περὶ πλείονος ποιοῦ μήτε τὸ ζῆν μήτε
ἄλλο μηδὲν πρὸ τοῦ δικαίου, ἵνα εἰς Ἅιδου ἐλθὼν ἔχῃς
πάντα ταῦτα ἀπολογήσασθαι τοῖς ἐκεῖ ἄρχουσιν· οὔτε γὰρ
ἐνθάδε σοι φαίνεται ταῦτα πράττοντι ἄμεινον εἶναι οὐδὲ δι-
καιότερον οὐδὲ ὁσιώτερον, οὐδὲ ἄλλῳ τῶν σῶν οὐδενί, οὔτε
ἐκεῖσε ἀφικομένῳ ἄμεινον ἔσται. ἀλλὰ νῦν μὲν ἠδικημένος
C ἄπει, ἐὰν ἀπίῃς, οὐχ ὑφ' ἡμῶν τῶν νόμων ἀλλὰ ὑπὸ ἀνθρώ-
πων· ἐὰν δὲ ἐξέλθῃς οὕτως αἰσχρῶς ἀνταδικήσας τε καὶ ἀν-

más dignifica al hombre? Y ¿no ves la mala figura que entonces presentaría la conducta de Sócrates? Hay que pensarlo.

Pero te vas de estas partes y te llegas a Tesalia a casa de los huéspedes de Critón. Allí sí que hay total falta de orden y máxima licencia, y tal vez oirían con gusto la graciosa manera como te evadiste de prisión, el traje que te pusiste: pelliza u otra cosa por el estilo con que suelen disfrazarse los fugitivos y cambiarse así de figura. Mas, ¿no habrá quien se pregunte por qué un varón viejo ya —a quien, según todas las apariencias, no queda gran cosa de vida—, tiene la audacia de querer vivir, y con tanto desenfreno que se salta las más altas leyes? Tal vez no lo haya, si no te metes con nadie; que si te metes, habrás de oír muchas cosas no dignas de ti, y llegarás a vivir sometido a todos y de todos esclavo.

Y ¿qué otra cosa vas a hacer en Tesalia sino andar de fiesta en fiesta, cual si te hubieras ido allá invitado a banquetes? Y aquellos tus razonamientos sobre justicia y sobre las demás virtudes, ¿en qué van a quedar?

Pero tal vez quieras vivir por tus hijos, para criarlos y educarlos. Mas en este caso, ¿pretendes criarlos y educarlos llevándotelos a Tesalia para que gusten a qué sabe eso de ser extranjero? O, si no lo haces así, y se los educa mientras tú vives, ¿van a resultar mejor criados e instruidos, no estando tú con ellos?

—Sí, porque tus parientes los tomarán a su cuidado; mas, ¿cuidarán de ellos caso de que te vayas a Tesalia y no van a hacerlo si te vas al Hades? Hay que pensar que, si en algo pueden ayudar los que se dicen tus parientes, lo harán.

16. Pero, por sobre todo, Sócrates, obedécenos a las que te hemos criado y no tengas ni a los hijos ni a la vida ni a otra cosa alguna en más que a la justicia; para que, en llegando que llegues al Hades, te sirva todo esto de defensa ante los que allá mandan. Que ni siquiera aquí te parece poder ya hacer ni para ti ni para ningún otro de tus allegados, cosa mejor ni más justa ni más piadosa; y, una vez llegado al Hades, tampoco hallarás otra mejor. Que si ahora te vas de aquí, te vas no por injusticia de nosotras las leyes sino por injusticia de hombres. Mas si te fugaras, devolviendo feamente injusti-

τικακουργήσας, τὰς σαυτοῦ ὁμολογίας τε καὶ ξυνθήκας τὰς
πρὸς ἡμᾶς παραβὰς καὶ κακὰ ἐργασάμενος τούτους οὓς
ἥκιστα ἔδει, σαυτόν τε καὶ φίλους καὶ πατρίδα καὶ ἡμᾶς,
ἡμεῖς τέ σοι χαλεπανοῦμεν ζῶντι, καὶ ἐκεῖ οἱ ἡμέτεροι
ἀδελφοὶ οἱ ἐν Ἅιδου νόμοι οὐκ εὐμενῶς σε ὑποδέξονται,
εἰδότες ὅτι καὶ ἡμᾶς ἐπεχείρησας ἀπολέσαι τὸ σὸν μέρος.
D ἀλλὰ μή σε πείσῃ Κρίτων ποιεῖν ἃ λέγει μᾶλλον ἢ ἡμεῖς.

17. Ταῦτα, ὦ φίλε ἑταῖρε Κρίτων,[17] εὖ ἴσθι ὅτι ἐγὼ δοκῶ
ἀκούειν, ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες τῶν αὐλῶν δοκοῦσιν
ἀκούειν, καὶ ἐν ἐμοὶ αὕτη ἡ ἠχὴ τούτων τῶν λόγων βομβεῖ
καὶ ποιεῖ μὴ δύνασθαι τῶν ἄλλων ἀκούειν· ἀλλὰ ἴσθι, ὅσα
γε τὰ νῦν ἐμοὶ δοκοῦντα, ἐὰν λέγῃς παρὰ ταῦτα, μάτην
ἐρεῖς· ὅμως μέντοι εἴ τι οἴει πλέον ποιήσειν, λέγε.

ΚΡΙΤΩΝ. Ἀλλ', ὦ Σώκρατες, οὐκ ἔχω λέγειν.

E ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἔα τοίνυν, ὦ Κρίτων, καὶ πράττωμεν ταύ-
τῃ, ἐπειδὴ ταύτῃ ὁ θεὸς ὑφηγεῖται.

cia por injusticia, mal por mal, transgrediendo sus conciertos y compromisos para con nosotras e infiriendo mal a los que menos se debe —a ti mismo, a los amigos, a la patria, a nosotras—, mientras aquí vivieres, estaremos nosotras irritadas contra ti, y allá nuestras hermanas, las leyes del Hades, no te acogerán benévolamente, sabiendo que, en cuanto estuvo de tu parte, intentaste destruirnos. Que no te persuada, pues, Critón a hacer lo que él dice y no más bien lo que nosotras decimos.

Esto es, sábelo bien, compañero querido Critón, lo que me parece estar oyendo; y cual creen los coribantes [22] oír a sus flautas, así el eco mismo de las palabras dichas resuena en mí y hace imposible que escuche otras.

Pero sábete que por lo que me está pareciendo, será en vano cuanto en contra dijeres.

Si, con todo, crees aún poder obtener algo más, dilo.

CRITÓN. Sócrates, nada tengo que decir.

SÓCRATES. Dejemos, pues, correr las cosas, Critón, y hagámoslo así, puesto que así lo dispone el Dios.

NOTAS

Notas al texto griego

EUTIFRON

[1] Schanz, siguiendo a Madwig, nota aquí una laguna en el texto. Y para el sentido de la palabra o palabras que creen faltar remiten a 9 A y 15 B.

[2] Después de ἰδέαν lee T ἀνοσιότητα, y B ὁσιότητα; Schanz pone en paréntesis toda la frase κατὰ τὴν ἀνοσιότητα (tener por nefando). C.L. la omite; G.B. la inserta en el texto griego.

[3] Los MSS dan Δοκῶ, ὦ Σώκρατες, εἴρηται γάρ. Schanz pone en paréntesis esta línea y la anterior. C.L. sigue a Hermann, omitiendo solamente εἴρηται γάρ (se dijo, pues), que parece ser una nota marginal o una frase copiada por descuido de las palabras siguientes de Eutifron. G.B. inserta la frase entera.

[4] Hirschig insertó καὶ ἄδικα (e injustas); le siguen Schanz y C.L.; omite esta frase G.B.

[5] Schanz lee ᾧ en vez de ὅ. G.B. y C.L. leen ὅ.

[6] Schanz pone en paréntesis la frase οὐκ ἄρα . . . Ἀληθῆ λέγεις, siguiendo a Schenkl. G.B. y C.L. la conservan.

[7] τὸ θεοφιλές (lo amado de los dioses) añadido por Schanz, siguiendo a Bart. No lo añade G.B.

[8] Siguiendo a Stallbaum, Schanz pone en paréntesis τούτοις; C.B. y C.L. conservan esta palabra.

[9] ξυμπροθυμήσομαι δεῖξαι (te animaré para que me instruyas); así los MSS. Schanz, siguiendo a Hermann, omite δεῖξαι. Lo conserva G.B., lo omite C.L.

APOLOGÍA DE SÓCRATES

[1] Schanz, siguiendo a Hirschig, pone en paréntesis ψευδῆ. La edición Guillaume Budé (G.B.) conserva esta palabra.

[2] Después de ἐμοῦ se lee en TY οὐδέν; en BW μᾶλλον οὐδέν; G.B. omite μᾶλλον.

[3] Schanz pone en paréntesis μή πώς . . . φύγοιμι; G.B. conserva esta frase.

[4] Schanz pone en paréntesis ἐστιν; lo conserva G.B.

[5] Schanz pone en paréntesis οἷος τ' ἐστίν; lo conserva G.B.

[6] Schanz pone en paréntesis εἰ μή . . . πολλοί; lo conserva G.B.

[7] Schanz pone en paréntesis ἑταῖρός τε καί; lo conserva G.B.

[8] Schanz pone en paréntesis καὶ διαλεγόμενος αὐτῷ; lo conserva G.B.

[9] Schanz pone en paréntesis καί; lo conserva G.B.

[10] Schanz, siguiendo a Stephanus, inserta μή después de ἵνα; no lo inserta G.B.

[11] Schanz inserta αὐτῶν después de τῷ αὐτῷ; no lo inserta G.B.

[12] Schanz pone en paréntesis καὶ οἱ ἀγαθοὶ δημιουργοί; lo conserva G.B.

[13] Schanz lee ἀμφιγνοοῦσιν: "están dudando", conociendo el pro y el contra; G.B. lee ἀλλ' ἀγνοοῦσιν, "pero no saben" (qué pensar o decir).

[14] Schanz lee ξυντεταμένως, como Y: porfiadamente, insistentemente; G.B. lee ξυντεταγμένως, por concorde manera.

[15] Schanz, siguiendo a Cobet, pone en paréntesis καὶ τῶν πολιτικῶν; también lo hace Wilamowitz (Platón, II, pág. 48). Lo conserva G.B.

[16] Schanz adopta la sugerencia de Cobet y pone εἰς τουτουσί, en vez de τουτοισί. G.B. conserva τουτοισί.

[17] Schanz, siguiendo a Hirschig, pone en paréntesis οἱ ἐκκλεσιασταί. G.B. lo conserva.

[18] Schanz pone en paréntesis καὶ ἀκουσίων. G.B. lo conserva.

[19] Schanz pone en paréntesis ταῦτα. C.L. omite esta palabra; G.B. la conserva.

[20] Después de ὡς los MSS y Schanz leen οὐ; omite esta palabra Stephanus; la conservan G.B. y C.L.

[21] Schanz, siguiendo a Hirschig, pone en paréntesis τοῦ αὐτοῦ; lo conservan C.L. y G.B.

[22] Schanz, siguiendo a Pramner, pone en paréntesis μήτε ἥρωας; lo conservan C.L. y G.B.

[23] Los MSS dan ὑπὸ τοῦ θεοῦ (por el dios) después de πόλει. Schanz, siguiendo a Hirschig, lo pone en paréntesis; lo omite C.L.; lo conserva G.B.

[24] Schanz, siguiendo a los MSS de menor autoridad TY, lee εἶχεν, contra la lección de los MSS más autorizados BW, que dan εἶχον; C.L. adopta εἶχεν; G.B. εἶχον.

[25] Los MSS dan φωνή (voz) después de γίγνεται; Schanz omite esta palabra, eliminada ya por Forster. G.B. la pone en paréntesis. C.L. la omite.

[26] Schanz pone en paréntesis καὶ τὰ ἐναντία ἐψηφισάμην (y voté en contra), que los MSS ponen después de νόμους. Jenofonte (*Memor.* IV, 4, 2) hace constar que Sócrates, como presidente de oficio, se negó a poner tal cosa a votación. Omite esta frase C.L.; la conserva G.B.

[27] Después de μεμνῆσθαι añaden BW καὶ τιμωρεῖσθαι (y castigar); lo omiten TY. Schanz, siguiendo a Bekker, omite esta frase. La omite C.L.; la conserva G.B.

[28] Schanz pone en paréntesis τὸ γεγονός. Lo conservan C.L. y G.B.

[29] Schanz pone en paréntesis ἰών. Lo conservan C.L. y G.B.

[30] Schanz pone en paréntesis εἶναι, siguiendo a Hermann; lo conservan G.B. y C.L.

[31] Schanz, siguiendo a Schleiermacher, pone en paréntesis ἡ τοῦ δαιμονίου; conservan esta frase G.B. y C.L.

[32] Schanz, siguiendo a Hirschig, pone en paréntesis τοῦ τόπου τοῦ; lo conservan G.B. y C.L.

CRITÓN

[1] Schanz pone en paréntesis ἀγγέλων; conserva esta palabra C.L.

[2] Schanz, siguiendo a Burges, lee πιθοῦ (créeme) en vez de πείθου (obedéceme), que G.B. lee.

[3] Después de ξένοι los MSS dan οὗτοι (estos); palabra que Schanz pone en paréntesis. La omite C.L.; la conserva G.B.

[4] Schanz, siguiendo a Burges, pone en paréntesis καὶ τοὺς ἐπαίνους. La conservan G.B. y C.L.

[5] φαίη γὰρ ἄν, en paréntesis por Schanz. Conservan esta frase C.L. y G.B.

[6] Schanz traspasa la frase ἀληθῆ λέγεις (dices verdad) a la respuesta anterior de Critón. La conservan en su lugar C.L. y G.B.

[7] La frase corriente ἔμοιγε δοκεῖ ὅμοιος εἶναι τῷ καὶ πρότερον fue corregida por Schanz siguiendo una cita de Prisciano; τῷ καὶ πρότερον, B; καὶ πρότερος, T; τῷ πρότερον, W. El texto de la C.L. dice ἔμοιγε δοκεῖ ἔτι ὅμοιος (λόγος) εἶναι καὶ πρότερον.

[8] En los MSS se halla aquí la frase ὅπερ καὶ ἄρτι ἐλέγετο (cosa

que acaba de decir); la omiten, entre otros, Schanz y C.L.; la inserta G.B.

[9] τηλικοίδε γέροντες (ancianos ya de tanta edad); omite la palabra γέροντες C.L.; la conserva G.B.

[10] Schanz omite τοῖς νόμοις; la conservan C.L. y G.B.

[11] Schanz da la lección ἔσται; dan ἐξέσται G.B. y otros MSS.

[12] Schanz omite ὦ y pone en paréntesis Σώκρατες. En TW se halla ὦ; lo omite B.

[13] Schanz y otros dejan la frase ὅτι μὴ ἅπαξ εἰς Ἰσθμόν (ni una vez al istmo), considerándola interpolación posterior. La omiten BW y C.L.; la conserva G.B.

[14] Schanz deja la frase δῆλον ὅτι . . . νόμων (porque, evidentemente, ¿a quién agradaría una ciudad sin leyes?); la conservan C.L. y G.B.

[15] Schanz deja la palabra δουλεύων (siendo esclavo); la conservan G.B. y C.L.

[16] Schanz deja la palabra ἐπιμελήσονται y el punto después de αὐτῶν y hace una sola frase interrogativa. C.L. y G.B. conservan esta palabra y la puntuación del texto.

[17] Schanz, siguiendo a Cobet y Naber, deja Κρίτων. Conservan esta palabra C.L. y G.B.

Notas al texto castellano

EUTIFRON

[1] El Pórtico del Rey era el edificio donde ejercía sus funciones el árconte-rey y a quien particularmente competían los asuntos criminales (G.B. Platón, vol. I, pág. 184).

[2] Traduzco δίκη por acción judicial (hacer justicia), γραφή por acusación escrita (contra alguien).

[3] La frase griega ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι significa "comenzar por Hestia" o la diosa del hogar ciudadano, por lo que en lo íntimo mantiene viva a la ciudad.

[4] El original dice: por ser "poeta de dioses", ποιητήν θεῶν.

[5] El original dice τὸ δαιμόνιον, lo demoniaco; y no δαίμων, demonio.

[6] El original emplea el verbo διώκειν, perseguir (judicialmente), y se presta al juego de palabras que hace Platón en las líneas siguientes.

[7] Platón emplea unas veces el término φόνος (asesinato) y otras el de ἀνδροφόνος (homicidio). La traducción presente respeta este detalle.

[8] Saber una cosa en su conciencia, tenerla en la conciencia: ξυνειδώς.

[9] Los exégetas ejercían en Atenas el cargo de intérpretes autorizados en materia religiosa; se los consultaba en los casos dudosos (G.B., *op. cit.*, pág. 187).

[10] Sócrates, hijo de escultor y educado para escultor, se tiene por descendiente en alguna manera de Dédalo. Dédalo era un personaje mítico cuyas estatuas parecían tan vivas que llegaban a mover los ojos y andar por sus pies.

[11] Fragmento 20 de Estásimo, autor de Cypria (edic. Kinkel).

[12] Texto discutible: B da ἐρῶντα, BT, ἐρωμένῳ; TW dan ἐρωτῶντα, de donde Schanz saca el correlativo ἐρωτωμένῳ: amante-amado, interrogador-interrogado. G.B. sigue la interpretación amante-amado.

APOLOGÍA

[1] ἑβδομήκοντα (setenta) BW: cf. *Critón*, 52 C y Dem. Fal. ap. Diog. Laerc. II, 5, 23; πλείω ἑβδομήκοντα (más de setenta) TY. Por la mayor autoridad de los MSS BW y de los autores citados suele preferirse la primera lección.

[2] οὐράνια BW; τὰ ἐπουράνια TY. La edición presente ha preferido la lección de los MSS TY por dos razones: a) por el paralelismo ὑπὸ γῆς - ἐπ' οὐράνια; b) porque ni la investigación de la tierra o del cielo inmediatamente visibles o tangibles podía constituir capítulo de acusación, sino la investigación de "lo bajo tierra" y lo "supra-cielo", es decir: de las profundidades ocultas y misteriosas de ambos dioses sensibles, profundidades que, por ocultarlas ellos, debían ser respetadas y no desveladas por indiscretas investigaciones.

[3] Eveno de Paros, sofista y poeta elegíaco del siglo V. Sólo se han conservado algunos fragmentos de sus obras poéticas.

[4] Sobre el carácter de Querofonte véase Platón (*Cármides*, 153 B) y Jenofonte (*Memor*. II, 4).

[5] El destierro de los demócratas que aquí se menciona tuvo lugar bajo el dominio de los Treinta en 404.

[6] Fórmula familiar de juramento cuya introducción se atribuye al piadoso héroe legendario Radamanto, a fin de no tomar en vano los nombres de los dioses (G.B. Platón, vol. I, pág. 146).

[7] Véanse estas ideas más ampliamente desarrolladas en el diálogo *Ión* (533 D) y en el *Fedro* (244 A y ss.).

[8] El B añade νῦν (ahora); omiten esta palabra TWY. La amite C.L.; la añade G.B. El texto presente sigue a los MSS más fidedignos.

[9] Ayto era hijo de un rico industrial llamado Antemión, al parecer muy bien considerado en Atenas (Platón, *Menón*, 90 A). Supo ganarse el favor popular; fue estratega en 409. Fracasó en su empresa, fué condenado y no escapó a la sentencia, según Aristóteles y Diódoro, sino sobornando a sus jueces (Aristót., *Política*, C. 27; Diod. XIII, 64). En el *Menón* se lo presenta como enemigo de los sofistas, pero defiende contra Sócrates a los oradores populares (94 E). Se unió a Teramenes en 404; después de su muerte se pasó al partido democrático (Jenof., *Hellenica* II, C. 3, 42-44), fue uno de los jefes proscritos y tomó parte en el derrocamiento de los

Treinta (Lisias, *Contra Agorat.* 78). Por esto su influjo fue considerable después de la restauración de la democracia (Isócrat., *Contra Calimac.* 23). Según la *Apología* de Jenofonte se indispuso con Sócrates por haber éste intentado conquistar para la filosofía a su hijo que él destinaba para la industria (29).

Méleto quedó retratado por Platón en las primeras líneas del *Eutifron* (2 B). No se le debe confundir con el poeta del mismo nombre, tal vez su padre mismo; pero era probablemente poeta, ya que Platón lo considera como representante de los poetas. Anyto habría comprado la ayuda de Méleto.

Fuera de lo que aquí dice la *Apología* poco más se sabe de Lycón. Figura con su hijo Autólico en el *Banquete* de Jenofonte. (Cf. G. B. Platón, vol. I, págs. 122-123).

[10] πολλοῦ (más) BW; πλείστου (máximamente) TY.

[11] De este pasaje concluyen los intérpretes que en ciertas ocasiones se vendían manuscritos en la orquesta o escenario.

[12] He traducido ἄτοπα por dislate, pues, para Sócrates, todas las consideraciones sobre la naturaleza están fuera de su lugar, de lo que debe meditar el hombre; además de que él nada sabe sobre lo del cielo. Dislate no es, pues, disparate, pues Sócrates nada sabe ni de afirmativo ni de negativo sobre tales materias.

[13] Por ejemplo: Esculapio es hijo de Apolo y de la ninfa Coronis; Hércules, lo es de Júpiter y de Alcmena; Dionisio o Baco, de Júpiter y Semele (G.B. Platón, vol. I, pág. 154).

[14] Las ideas de este pasaje, que aquí resume Platón, están tomadas de la *Ilíada* (XVIII, 94 y ss.).

[15] Sitio de Potidea (432-429), Batalla de Delio (424), Batalla de Anfípolis (422).

[16] He traducido por "inmutable Justicia" la palabra θεμιτόν, ya que θέμις es no sólo "lo bien asentado o firme" sino también la diosa Themis, la de la justicia inmutable. Por tanto θεμιτόν no es sólo lo "seguro", sino lo seguro o asegurado según la justicia inmutable.

[17] La palabra griega μύωψ significa de vez aguijón (espuela) y tábano.

[18] Cada una de las diez tribus, representadas en el Consejo de los Quinientos por cincuenta miembros, ejercía por turnos la prytanía. Los prytanos formaban el comité permanente del Consejo y de

entre ellos se elegía, en tiempos de Sócrates, al presidente de la Asamblea (G.B. pág. 160).

[19] Batalla de Arginusas en 406. La ley mandaba que los acusados fueran juzgados separadamente. El pueblo irritado, pretendía condenarlos en bloque (cf. G.B. pág. 160).

[20] Sobre Critón, véase el diálogo *Critón*; a este Esquino no hay que confundirlo con el orador famoso del mismo nombre; de Epígenes, Teodoto y Teages no se conocen detalles interesantes; Adimanto, hermano de Platón, es uno de los interlocutores de Sócrates en la *República*. Apolodoro fue uno de los amigos más queridos de Sócrates. Cf. *Banquete*, 172 B-C; *Fedón*, 59 A-B, 117 D. (Cf. G. B. págs. 163-167).

[21] Homero, *Odisea*, XIX, 163.

[22] ἡμᾶς (nosotros): así G.B., a quienes sigue esta edición, contra BWY, que dan ὑμᾶς (vosotros).

[23] Véase *Critón*, 58 B.

[24] Reminiscencia de la *Ilíada* (IX, 502), donde se dice que las plegarias van tras el mal, que corre muy más veloz que ellas.

[25] οὐ καλῶς (no bien, no bellamente bien) TY; οὐκ ὀρθῶς (no correctamente) BW; G.B. adopta οὐκ ὀρθῶς para ζῆτε (vivís) y οὐ καλῶς para διανοεῖσθε (discurrís); C.L. adopta para las dos frases οὐκ ὀρθῶς.

[26] Tal vez se refiera esta frase a las formalidades judiciales de la notificación de la sentencia a los encargados de ejecutarla (G.B. pág. 170).

[27] Gran Rey (de Persia) C.L.; "le roi en personne", G.B. (pág. 171).

[28] Las ideas que sobre los muertos —su estancia, tipo de vida— atribuye aquí Platón a Sócrates provienen al parecer de diversas tradiciones, y difieren de lo que se encuentra en la *Odisea*, XI. La *Odisea* no menciona ni a Eaco, ni a Radamanto, ni a Triptólemo, ni a Orfeo, Museo, Palamedes. Con las antiguas leyendas se han debido juntar otras de origen órfico, de procedencia ática (G.B. págs. 171-172).

[29] Ayax se suicidó; Palamedes, falsamente acusado de espionaje, fue apedreado.

CRITÓN

[1] Este navío llevaba cada año a Delos una peregrinación —una "teoría" en término griego, peregrinos del "ver" o contemplar—, para cumplir con un voto hecho por Teseo, el vencedor del Minotauro. Entre su partida y su vuelta no se podía ejecutar ninguna sentencia capital (Fedón, 58 A) (G.B. Platón, vol. I, pág. 217).

[2] Véase la *Apología* (33 C), donde Sócrates habla de deberes que en ensueños le han sido impuestos por los dioses. Por donde se ve que Sócrates atribuía a los ensueños valor profético o premonitorio. La misma creencia hallamos en el Antiguo y en el Nuevo Testamento.

[3] *Ilíada*, IX, 363.

[4] El apelativo demoníaco (δαιμόνιε) indica, según lo dicho en la Introducción a la *Apología* (II, B, 4), un estado del hombre, superior al de sabio; casi el equivalente helénico de nuestra frase "es un ángel", de mentalidad angélica.

[5] Alcahuetes, συκοφάντες; se llamaba así en Atenas a los denunciadores de profesión, que intimidaban a las gentes de bien con la amenaza de falsas acusaciones, amenaza conjurable y cotizable en dinero.

[6] Traduzco οὐσία por hacienda o haberes de un ser.

[7] Simmias y Cebes, ricos tebanos, filósofos los dos y grandes amigos de Sócrates. Véase *Fedón*.

[8] Maestros de gimnasia, παιδοτρίβης, que dirigían metódicamente en las palestras los ejercicios de los jóvenes y niños.

[9] Según se verá por el diálogo *República*, la justicia tiene por oficio coordinar las tres virtudes: σοφία (sabiduría), ἀνδρεῖα (valentía) y σωφροσύνη (templanza), propias de las tres partes de alma: (νοῦς, θυμός, ἐπιθυμία) parte intelectiva, ánimo, apetito.

[10] "Aquella parte nuestra" del hombre en total, que interesa a la justicia o a la injusticia, es el alma. Cf. nota 9. De las dos interpretaciones: (a) aquella parte nuestra que se interesa por la justicia y por la injusticia; (b) aquella parte que interesa a la justicia o a la injusticia, he preferido la segunda, más ajustada al original y sobre todo más propia de la concepción "impersonal" helénica, de la sumisión y convergencia de todo hacia la idea absoluta de bien, dirección inversa a un centramiento en el alma, a una teoría psicológica o subjetivismo trascendental de la moral y de los valores.

[11] καὶ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια. He traducido esta frase por: "y ésta es la verdad". Mientras que otros intérpretes ponen como atributo del "entendido" el de ser la misma verdad; y en este caso tal entendimiento sería el absoluto. Así G.B. (Platón, vol. I, pág. 223).

[12] Nótese esta identificación helénica: τὸ εὖ καὶ καλῶς καὶ δικαίως . . . ταὐτόν ἐστι: "bien-belleza-justicia (bondad) son una y la misma cosa (ταὐτόν)." Recuérdese la fusión valoral cifrada en καλοκἀγαθία (bondad-bella-de-ver). Cf. 49 A.

[13] Prisioneros que somos de la razón: ὁ λόγος οὕτως αἵρει, a quienes se nos lleva y arrebata el logos.

[14] Platón tiene aquí clara conciencia de que con estas sus afirmaciones contradice un principio generalmente admitido, aquella máxima atribuida a Radamanto: "justicia es tratar a los demás como le tratan a uno". (Arist., *Ética Nicom.*, v. 8.) (G.B., vol. I, pág. 225.)

[15] La mancomunidad de la Ciudad, τὸ κοινὸν τῆς Πόλεος.

[16] Nótese que las leyes y el mancomún de la ciudad hablan aquí en singular como constituyendo una sola persona o realidad supraindividual.

[17] La idea de considerar al ciudadano como esclavo del Estado, dice en este punto la edición G.B. (vol. I, pág. 227), es extraña al derecho moderno. La antigüedad griega no tuvo noción alguna de los derechos del hombre individual en el Estado; no se la encuentra en la *República* de Platón ni en la *Política* de Aristóteles. Pero, por la introducción puede verse que el problema es mucho más hondo y que se trata de una sumisión "vital" muy más que de una sumisión "jurídica".

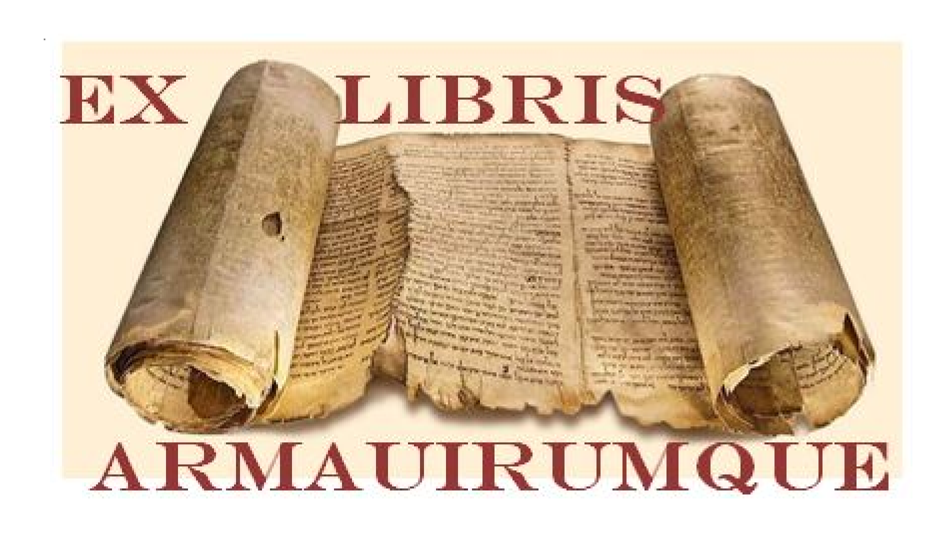
[18] Literalmente: "después de reconocido" (ἐπειδὰν δοκιμασθῇ). Se llamaba "reconocimiento" la justificación que el joven ateniense (o su representante legal) tenía que dar ante la asamblea de su demos de poseer las cualidades exigidas por la ley a fin de hacerse ciudadano efectivo (G.B., pág. 228).

[19] ἀπαγορεύειν no es simplemente disuadir, sino disuadir públicamente, en el agorá o plaza oficial donde hacen su aparición la ciudad y las leyes.

[20] Para ver un espectáculo, ἐπὶ θεωρίαν ἐξῆλθες; saliste a "teoría", a contemplar, en plan de puro espectador, alguna fiesta o acontecimiento público.

[21] Las leyes de Esparta, atribuidas a Licurgo, y las de Creta, puestas a cuenta de Minos, gozaban de una grande reputación en Grecia. A pesar de ello, el espíritu democrático de Atenas, en tiempos de la guerra del Peloponeso, había creado un ambiente de opinión contraria, como consta por el bello discurso de Pericles (Tucíd. II, 36). Sócrates no era de la misma opinión y Platón, más opuesto que Sócrates al régimen democrático, se mostró siempre inclinado a alabar estas dos constituciones (G.B., pág. 230).

[22] Los coribantes eran, según la leyenda, acólitos de la diosa frigia Cibeles; y se les atribuía la institución de los misterios de su nombre. La iniciación se hacía por medio de danzas vertiginosas, ejecutadas por los sacerdotes alrededor del iniciado, al cual, aturdido o hipnotizado, le parecía oír las flautas del cortejo divino (véase el diálogo *Eutidemo*, 278 D. Cf. G.B., vol. I, pág. 223).



ÍNDICE

En la Imprenta Universitaria, bajo la dirección de Rubén Bonifaz Nuño, se terminó la impresión de estos diálogos el día 24 de diciembre de 1965. El texto griego, compuesto íntegramente en esta imprenta, fue revisado y confrontado con la edición modelo por el maestro Bernabé Navarro. La edición estuvo al cuidado de éste y de Jesús Arellano. Se hicieron 2,000 ejemplares.